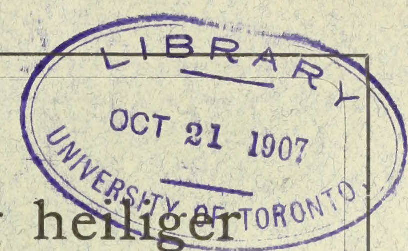


Die Vorlesung heiliger Schriften im Gottesdienste.

I. Teil.

Bis zur Entstehung der altkatholischen Kirche.

Habilitationsschrift

zur

Erlangung der venia legendi

der Theologischen Fakultät

der Großh. Hess. Ludwigs-Universität zu Gießen

vorgelegt von

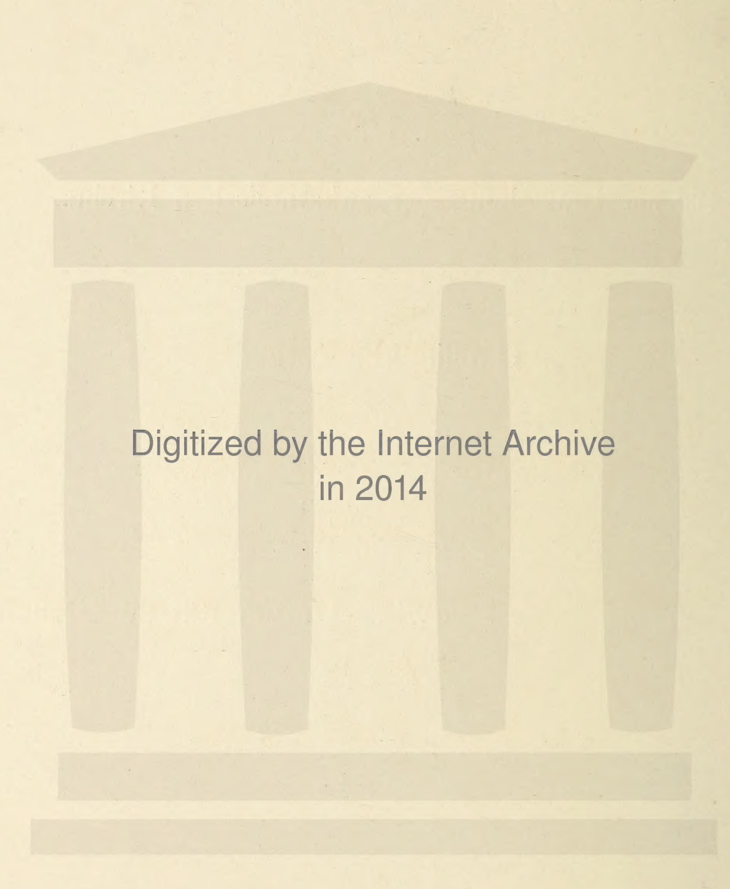
Lic. theol. **Paul Glaue**

Pfarrer a. D.

Berlin.

Verlag von Alexander Duncker.

1907.



Die Vorlesung heiliger Schriften im Gottesdienste.

I. Teil.

Bis zur Entstehung der altkatholischen Kirche.

Habilitationsschrift

zur

Erlangung der venia legendi

der Theologischen Fakultät

der Großh. Hess. Ludwigs-Universität zu Gießen

vorgelegt von

Lic. theol. **Paul Glaue**

Pfarrer a. D.

Berlin.

Verlag von Alexander Duncker.

1907.

Druck von A. Hopfer in Burg b. M.

Vorwort.

Nachfolgende Abhandlung, die ich als Habilitationsschrift der Theologischen Fakultät der Universität Gießen vorgelegt habe, bildet die Einleitung zu meinen Arbeiten über die griechischen Perikopenbücher. Diese Studien hatte ich in Angriff genommen und sie als Fortsetzung zu den Untersuchungen von Sodens über „Die Schriften des Neuen Testaments“ gedacht, schon bevor der erste Band jenes Werkes, an dem ich 3 Jahre mitgearbeitet hatte, 1902 erschien.[1]) Es schwebte mir dabei zunächst als Aufgabe vor, die neutestamentliche Textgeschichte durch Bearbeitung der Lektionarien zu fördern, in der Meinung, „daß sie unter Umständen ihre eigenen Wege gingen“ (von Soden), und ich glaube wohl, daß sie in etwas zur Aufhellung jenes Gebietes beitragen können.

Im weiteren Verlaufe aber führten mich diese Arbeiten mehr zur Untersuchung von Fragen, die es mit der Geschichte des christlichen Gottesdienstes zu tun haben; Fragen z. B. wie die, wann wurde in den Gottesdiensten der alten Christenheit gelesen, was wurde verlesen, tauchen hier auf und erfordern eine besonders eingehende Bearbeitung und Beantwortung. Das Material, das es zu untersuchen gilt, ist sehr groß; nicht nur die Evangeliarien und Apostolarien[2])

---

[1]) Vor kurzem ist von jenem Werke die 2. Abteilung des 1. Bandes, enthaltend die Textformen, erschienen. Verlag von Alexander Duncker, Berlin.

[2]) Das Verzeichnis derselben im Vol. III (C. R. Gregory's Prolegomena) des Novum Testamentum graece rec. Const. Tischendorf editio octava critica major Lipsiae 1894 S. 687—791 und im 1. Band der „Textkritik des Neuen Testamentes“ von C. R. Gregory, Leipzig 1902, S. 327—478 bedarf der Ergänzung nach verschiedenen Seiten.

müssen ihrem Inhalte nach genau nachgesehen, registriert und katalogisiert werden, auch jene Handschriften des neutestamentlichen Textes sind hier zu berücksichtigen, die im laufenden Texte und am Rande Lektionsvermerke bieten, und jene, die am Anfang oder am Ende Lektionsverzeichnisse enthalten.[3])

Diese Studien an den Lesebüchern veranlaßten mich auch zu dem Versuche, von anderer Seite aus der Sitte der Vorlesung in der christlichen Kirche und ihrer Entwicklung näher zu kommen. Auf den folgenden Seiten habe ich diese Frage für die ersten 2 Jahrhunderte, d. h. also bis zur Entstehung der altkatholischen Kirche zu beantworten unternommen, ausgehend von einer Darstellung der Vorlesung des Alten Testamentes in der Synagoge. Damit habe ich die Untersuchung bis zu dem Punkte geführt, wo die neutestamentlichen Schriften als Vorlesungskanon dem alttestamentlichen an die Seite treten, um ihm bald darauf übergeordnet zu werden.

Es käme dann weiter darauf an, auch für Karthago (Tertullian, Cyprian), Ägypten (Clemens Alexandrinus, Origenes, evtl. canones Hippolyti) und Syrien (syr. Didaskalia, Jakobusliturgie, apostolische Konstitutionen) die Sitte der Vorlesung heiliger Schriften im christlichen Gottesdienste auf Grund der literarischen Nachrichten darzustellen und damit die Arbeit für die alte Kirche abzuschließen. Als Fortsetzung dazu müssen die Bestimmungen der Konzile darüber (z. B. Laodicäa) herangezogen und die griechischen Väter, namentlich Männer wie Basilius und Chrysostomus auf die Angaben hin durchgesehen werden, die sie über gottesdienstliche Lektionen in ihren Predigten bieten. Daraus läßt sich dann vielleicht auch erschließen, wann und wo das älteste Lektionssystem entstanden ist. Nach dem, was ich bis jetzt übersehen kann, möchte ich vermuten, daß Alexandrien die Heimat und die erste Hälfte des

---

[3]) Über diese finden wir in den Listen von Tischendorf-Gregory und von Soden Angaben.

4. Jahrhunderts die Entstehungszeit der griechischen Perikopenbücher ist.

Die lateinische Kirche des Westens, die nur bis zum Jahre 325 in diesen Arbeiten mit zu verfolgen wäre, ist dann bald ganz ihre eigenen Wege gegangen. Selbstverständlich kommen noch Übereinstimmungen zwischen der westlichen und östlichen Kirche vor, wie uns Nachrichten des Ambrosius und Augustin, z. B. über die Verlesung der Evangelien zu bestimmten Zeiten, vom Buche Jona am Karmittwoch, vom Buche Hiob in der Karwoche beweisen. Doch in den Lektionen der Perikopenbücher ist solches Zusammenstimmen nur ausnahmsweise und zufällig zu konstatieren. Von irgend welcher Verwandtschaft der griechischen und römischen Lektionarien kann, so weit ich bis jetzt sehe, nicht die Rede sein.

Zu vorliegender Arbeit habe ich außer den Quellen die einschlägige Literatur, soweit es mir möglich war, herangezogen; die Verweisungen im Text und in den Anmerkungen geben das Nähere an. Daß mir vielleicht eine oder die andere wertvolle Notiz entgangen ist, will ich nicht für unmöglich erklären. Für viele Anregungen bei meinen Ausführungen bin ich Werken meines hochverehrten Lehrers Prof. Dr. Harnack, wie seinem „Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten 3 Jahrhunderten", seiner Abhandlung über das „Lektorat" u. a., „Schürers Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi", der „Einleitung in das Neue Testament" Jülichers, Weizsäckers „Apostolischem Zeitalter" und last not least dem „Nachapostolischen Zeitalter" R. Knopfs ebenso großen Dank schuldig wie persönlichen Mitteilungen der hiesigen Herren Professoren D. Drews und Dr. Wuensch.

Paul Glaue.

Inhaltsverzeichnis.

Die Vorlesung heiliger Schriften im Gottesdienste.

Seite

Vorwort III

Einleitung. Die Vorlesung h. Schriften in der Synagoge bis zur Zeit Jesu . . . . **1—12**

I. Die Vorlesung h. Schriften bei den Christen in der apostolischen Zeit . . . . **13—30**

a) Die Vorlesung in der judenchristlichen Urgemeinde . . 13—20

b) Die Vorlesung in den heidenchristlichen Gemeinden . 20—30

II. Die Vorlesung h. Schriften in der nachapostolischen Zeit . **31—53**

a) Die Nachrichten, die uns n. t. Schriften (Apc, 1. Tim) bieten . . . . 31—38

b) Die Anfänge der Vorlesung christlicher Schriften im Gottesdienst . . . . 38—47

c) Die übrigen Nachrichten betr. Vorlesung h. Schriften aus der nachapost. Zeit (1. Clem, Herm, Plin ep, Didache). 48—53

III. Die Vorlesung h. Schriften in der Gemeinde zu Rom um 150 **54—78**

a) Quellen und allgemeine Bemerkungen über die damaligen Gottesdienste in Rom . . . . 54—62

b) Justins 1. Apologie Cap. 67 . . . . 62—71

c) Der zweite Clemensbrief . . . . 71—78

IV. Die Nachrichten betr. Vorlesung der h. Schriften aus der Zeit bis zur Entstehung der altkatholischen Kirche . . . **79—86**

a) Das Muratorische Fragment . . . . 79—83

b) (relativer) Abschluß des Kanons n. t. (Vorlesungs-)Schriften 83—86

Einleitung.

Die Vorlesung heiliger Schriften in der Synagoge bis zur Zeit Jesu.

Bevor wir uns zu den ältesten christlichen Gemeinden wenden, von denen die einen ihren direkten Zusammenhang mit dem Judentum mehr oder minder stark betonten, während die anderen, auf heidnischem Boden entstanden, doch auch meist durch ihre Gründer in kultischen Fragen auf das Vorbild der palästinensischen Gemeinden hingewiesen wurden, bevor wir von der Anagnose heiliger Schriften in diesen christlichen Gemeinden handeln, dünkt es uns notwendig, einen kurzen Überblick über die Verlesung der heiligen Schriften in den gottesdienstlichen synagogalen Feiern der Juden voranzuschicken; denn es unterliegt keinem Zweifel, daß auch auf diesem Punkte der Kultus des Spätjudentums von Einfluß auf die Ausgestaltung des christlichen gewesen ist.

Mag auch Th. Harnack in seinem Buche „Der christliche Gemeindegottesdienst im apostolischen und altkatholischen Zeitalter“ mit seinen Ausführungen über „Verhältnis des judenchristlichen Gottesdienstes zur Synagoge und zum Tempel“ S. 117 ff. mit Recht die zu einseitige und zu weitgehende Parallelisierung des synagogalen und urchristlichen Gottesdienstes, deren sich Vitringa[1]) schuldig macht, ablehnen, auch er muß dennoch — wenn auch vielfach klausuliert — zugeben, daß eine Assimilierung des christlichen Kultus an den spätjüdischen synagogalen — doch

[1]) de synagoga vetere ed. 1. Franequerae 1696 Lib. III. P. I Cap. 8 S. 712 ff. und P. II Cap. 12 und 19 S. 1075 ff. und 1100 ff.

wohl bewußt — stattgefunden habe. Damit wird ja auch gar nicht geleugnet, daß das Christentum auch auf diesem Gebiete Neues, Eigenes produziert habe. Pedantische Nachbildung, steifer Konservativismus auch nur der äußeren Formen ist bei dem neuen Geiste, der die Christen erfüllte, ausgeschlossen. —

Es war bereits eine spätere Periode der Geschichte Israels, als man anfing, sich in bestimmten Räumen zum Gottesdienst zu versammeln. Vordem begnügte man sich damit, die vorgeschriebenen Opfer darzubringen: in älterer Zeit an den zahlreichen Opferstätten des Landes, dann — infolge der Reform Josias — in dem einen, dem Zentralheiligtum zu Jerusalem, zu dem nach späterer Ordnung wenigstens einmal im Jahr alle erwachsenen Volksgenossen hinaufziehen sollten. Man opferte, wenn die Festtage das jüdische Volk an diese ehrwürdige, heilige Pflicht, Gott im Opfer zu nahen, erinnerten. Die Gebete, die bei diesen heiligen Handlungen üblich waren, verrichtete man aber auch im Privatleben als Mittel zur Heiligung und gab sie wohl von Geschlecht zu Geschlecht weiter. Dazu kam dann noch, daß man ab und zu „begeisterte" Männer hörte die im Namen ihres Gottes, von dem sie sich berufen fühlten, an die Volksgenossen Ansprachen richteten, um durch Verkündigung des göttlichen Willens, wie sie ihn erkannt hatten, zur Besserung der religiösen und sittlichen Zustände des Volkslebens anzuregen. Doch war dies eben ganz und gar dem freien Belieben des Einzelnen und dem Zufall überlassen, der ihn gerade in die Nähe solch eines Gottesmannes, eines Propheten, führte.

Die Jahre nationalen Unglücks, insbesondere die Zeiten der Verbannung hatten darauf die Juden zu engerem Zusammenschluß der Volksgenossen inmitten ihrer Zwingherren gebracht, damit zugleich aber auch das Bedürfnis nach gemeinsamer Betätigung ihrer väterlichen Religion geweckt. Wohl schon in Babylonien hatte man damit begonnen, sich heilige Schriften zur Stärkung des Gottvertrauens, der Geduld und der Hoffnung auf Gotteshilfe

vorlesen zu lassen, so gewiß auch die lebendige Verkündigung eines Hesekiel — der oder die Verfasser von Jes. 40—66 mögen in ähnlicher Weise in Ägypten gewirkt haben — zur Erreichung des gleichen Zweckes vornehmlich beigetragen hat.

Mit dem Nachlassen und Aufhören der Wirksamkeit der Propheten stellte sich sodann jene Periode ein, in der die jüdische Religion immer mehr in der „Gesetzlichkeit" erstarrte: die deuteronomistische Reform, die Arbeit des Hesekiel, die Konstituierung der neuen Gemeinde, die Einführung des Priesterkodex durch Esra und Nehemia sind die Vorstufen dieser Entwicklung. Damit ergab sich aber die Notwendigkeit, die heiligen, das Gesetz enthaltenden Schriften zur allgemeinen Kenntnis zu bringen.[2] Mochte man immerhin in den ersten Zeiten dieser nomistischen Periode der jüdischen Geschichte versucht haben, solche Vorlesungen an den großen Festtagen, da man von weit her in Jerusalem zusammenkam, in Räumen des Tempels — ob sie abgeschlossen waren oder nicht, muß dahingestellt bleiben — vorzunehmen,[3] das Bedürfnis, dem ganzen Volke das Gesetz wirklich einzuprägen, führte bald dazu, es in regelmäßigen gottesdienstlichen Stunden an den allwöchentlichen Feiertagen zu verlesen und zu erklären. In jedem jüdischen Orte, mochte er noch so klein sein, tat man es nun; in den größeren Orten schaffte man natürlich mehrfache Gelegenheit dazu. Ganz besonders eifrig jedoch kam man dieser Sitte in den jüdischen Gemeinden der Diaspora nach.

[2]) So wird in dem späten Abschnitt des Deut., 31 9—13, die Anordnung gegeben, man solle alle 7 Jahre, im Erlaßjahr, am Laubhüttenfest — gemeint ist wohl im Tempel zu Jerusalem — dem ganzen Volk das Gesetz vorlesen, damit es wohl befolgt werde.

[3]) Vitringa (de syn. vet. Lib. I. P. I Cap. 8 p. 182f.) berichtet, daß zu bestimmten Stunden im Tempel feierliche Vorlesungen stattgefunden hätten; dafür sei auch im Vorhof des Tempels ein Lesepult aufgestellt gewesen. Doch ist nicht zu ersehen, in welche Zeit er den Beginn dieser Einrichtung datiert.

Hatte man sich aber[4]) erst an diese Art von Feiern gewöhnt, so war es nur noch ein Schritt bis zur Errichtung von eigenen Versammlungsstätten Gottes, den מוֹעֲדֵי אֵל, die in dem (wohl makkabäischen) Psalm 74_8, als doch schon längere Zeit bestehend, bezeugt sind. Wenn in ihnen auch bei den Versammlungen selbstverständlich gebetet wurde — in den größeren Synagogen wurden täglich 3 offizielle Betstunden abgehalten —, so sind sie doch in ihrer ersten Entwicklung nicht sowohl Bethäuser als Unterrichtsstätten, Lehrhäuser, Schulen. Es ist keine Frage, wie wir es auch dem Neuen Testament z. B. Marc. 1_{21} 6_2 Luc. 6_6 13_{10} entnehmen können, daß in ihnen das διδάσκειν die Hauptrolle spielte, während das gottesdienstlich-kultische Element erst in späterer Zeit bei den Synagogenzusammenkünften mehr in den Vordergrund tritt.[5])

Die Unterweisung war für die Erwachsenen[6]) bestimmt: jedes Glied des Volkes sollte immer von neuem mit Gottes Geboten bekannt und vertraut gemacht werden, mochte es auch nur eine elementare Kenntnis des Gesetzes bleiben.

---

[4]) Im folgenden schließe ich mich der Hauptsache nach den Ausführungen Schürers, Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi[3] 1898 Bd. II S. 427—463 „Die Synagoge" an. Vgl. dazu W. Bousset, Die Religion des Judentums im neutestamentlichen Zeitalter[1] 1903 S. 149—161 und G. Dalman Art. „Synagogaler Gottesdienst" in HRE[3] VII, S. 7—19.

[5]) Boussets Ausführungen (Die Religion des Judentums S. 149f.) — weil wir außer jener oben angegebenen Stelle Ps. 74_8 im Alten Testament keine andere Nachricht über das Vorhandensein der Synagogen hätten, läßt er die Erhaltung des Judentums in der nachexilischen Zeit durch die Gelehrten- und Priesterschulen ermöglicht sein, wofür er sich auf religionsgeschichtliche Analogien beruft — sind doch zu hypothetisch, um die oben vorgetragene, bisher gültige Ansicht von der Entstehung der Synagoge ins Unrecht zu setzen.

[6]) Erst später, aber wohl schon zu Jesu Zeit, hat man es für wichtiger und nützlicher erachtet, daß man sich der Jugend annahm und sie schon im Gesetze unterrichtete. Es herrschte aber niemals Schulzwang. Die Unterweisung geschah durch einen Gemeindebeamten in der Synagoge. Es entspricht dies ganz dem Zustande, den wir noch heute im Morgenlande finden, wo man z. B. in Palästina die Judenkinder in einem Synagogenraum am Alten Testament, die Mohammedaner im Vorhof der Moschee am Koran ihre Studien treiben, zunächst lesen lernen läßt.

Das Mittel aber zu dieser Unterweisung bestand fast ausschließlich in der Vorlesung der heiligen Schriften, die eben in der Synagoge erfolgte.

Diese Versammlungsstätten, die in der Mischna בֵּית הַכְּנֶסֶת genannt werden, heißen im Griechischen συναγωγή (eigentlich die religiöse Versammlung selbst, so auch Jac. 2_{2}, wo das Wort von der Versammlung der Christen gebraucht wird) und προσευχή, dies vielleicht der Ausdruck bei einfacheren Verhältnissen. Die beiden letzteren Worte finden wir auch im Neuen Testamente, συναγωγή häufig, προσευχή nur Act. $16_{13.\ 16}$.

Soviel nun über die Entstehung der Synagogen als der Stätten, da vorgelesen wurde: wir weisen sie der Zeit bald nach dem Auftreten Esras zu, und glauben, so auch das ἐκ γενεῶν ἀρχαίων richtig zu deuten, wenn es Act. 15_{21} heißt μωϋσῆς ἐκ γενεῶν ἀρχαίων κατὰ πόλιν τοὺς κηρύσσοντας αὐτὸν ἔχει ἐν ταῖς συναγωγαῖς κατὰ πᾶν σάββατον ἀναγινωσκόμενος.[7])

Die genauere Einrichtung des synagogalen Gottesdienstes ist uns nun ja zwar erst vom 2. nachchristlichen Jahrhundert ab bekannt, aber man darf wohl ohne Bedenken behaupten, daß diese Institutionen doch schon seit längerer Zeit bestanden hatten; auch hier hat sich aus kleineren unsicheren Anfängen heraus die später als feste Ordnung auftretende Einrichtung entwickelt, ja im Zeitalter des Neuen Testamentes finden wir die Synagoge schon ziemlich vollkommen ausgebildet vor.

Neben dem Bekenntnis im Schma, neben den Gebeten und dem Priestersegen nahm die Schriftlektion die wichtigste Stelle ein, sei es nun, daß sich an jeden verlesenen Vers eine aramäische Übertragung anschloß, sei es, daß auf die

---

[7]) Es geht doch nicht an, die Einrichtung der sabbatlichen synagogalen Gesetzesverlesung und damit die Entstehung der Synagogen in die Zeit des Moses selbst zu verlegen, wie es die Apologeten des Judentums, Philo fragm. apud Euseb. praep. evang. VIII 7_{12-13} und Josephus c. Ap. 2_{17} tun. Auch das spätere Judentum hat noch an dieser Anschauung festgehalten; cf. Vitringa de syn. vet. Lib. I. P. II Cap. 2 S. 283ff.

Verlesung des ganzen Abschnittes eine Erklärung, etwa in der Form der Homilie, ein erbaulicher Vortrag, folgte, was entsprechend den verschiedenen Tagen, an denen gelesen wurde, verschieden gewesen sein mag.

Es ist nämlich zu beachten, daß zunächst nur am Sabbatvormittag die Heilige Schrift vorgelesen wurde, daß sich aber bald — ob noch zu Esras Zeit ist fraglich — eine Lektion am Sabbatnachmittage hinzugesellte. Und nicht genug damit: an den Montagen und Donnerstagen wurde späterhin — doch bestreitet Bousset S. 151 Anm., daß dies schon im Zeitalter Jesu der Fall gewesen sei — regelmäßig vorgelesen, auch an Neumonden, Festen und und Fasttagen.[8]) Berechtigt zum Vorlesen war jedes Gemeindeglied,[9]) gerade anwesende Priester und Leviten hatten dabei den Vorrang. Der Gemeindebeamte, der die gottesdienstliche Versammlung leitete, der ἀρχισυνάγωγος, forderte die einzelnen, wohl wenn sie sich gemeldet hatten oder als befähigt dazu bekannt waren, dazu auf. So müssen wir uns auch das Auftreten Jesu in der Synagoge zu Nazareth (Luc. $4_{16\,ff.}$) denken; ἀνέστη ἀναγνῶναι bedeutet doch wohl, daß er zuvor darum gebeten hatte, vorlesen zu dürfen, und daß er nun auf ein Zeichen des Vorstehers hin sich erhob, wobei er gerade diesen sein Auftreten und Wirken charakterisierenden Abschnitt zur Verlesung traf. Oder

---

[8]) Für die Diaspora scheint Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi[3] III 93 die Verlesung auf den Sabbat beschränkt wissen zu wollen. Aus Stellen wie Act. 15_{21}, 13_{15} könnte man geneigt sein zu schließen, daß nur am Sabbat das Gesetz (und die Propheten) verlesen wurden, wenigstens in jener älteren Zeit; ich möchte aber glauben, daß nur die sabbatliche Lektion hier genannt wird als die altgewohnte, ohne daß damit die Lektionen an anderen Tagen als nicht bestehend bezeichnet werden sollen.

[9]) Als später auch die Ketubim vorgelesen wurden, war den Minderjährigen wenigstens nicht gestattet, sie zu lesen. Aus diesem Verbot ergibt sich aber, daß sonst auch Minderjährige — welche Altersgrenze bestimmte dies? — zum Akte des Vorlesens zugelassen waren. Hierzu sind zu vergleichen die späteren Zeugnisse dafür, daß in der christlichen Kirche des 4. und 5. Jahrhunderts auch Kinder und Katechumenen zum Lektorat zugelassen waren.

sollten wir annehmen, daß in dieser Versammlung gar keine Ordnung betreffs der Vorleser geherrscht habe, daß sich jeder, der gerade lesen wollte, vom Synagogendiener die Rolle geben ließ oder, wie es später Sitte war, sich zum Lesepult begab und den Abschnitt, der folgte oder den er vielleicht gerade lesen wollte, vorlas? Wenn man sich vergegenwärtigt, welche genauen Bestimmungen über den Gang der ganzen Versammlung sonst existieren, ist dies nicht glaublich. Mögen diese Bestimmungen auch z. T. erst nach der Zeit Jesu gesetzlich festgelegt worden sein, die Vorstufen dazu waren gewiß auch damals schon vorhanden. Es sollten in jeder Versammlung, wenn irgend möglich, mehrere nacheinander lesen, damit der Heiligen Schrift um so größere Ehre erwiesen wurde; höchstens jedoch sollten es 7 — die heilige Zahl! — am Sabbatvormittag sein, aber auch nicht weniger als 7, am Sabbatnachmittag nicht weniger als 3 — und zwar mußte beidemal jeder mindestens 3 Verse lesen.[10]) Um der Heiligkeit des Buchstabens willen wurde auch streng darauf geachtet, daß nicht etwa auswendig hergesagt wurde.

Die Art und Weise des Vortrags war die des Kantilierens,[11]) des Sprechgesangs, wie wir ja Ähnliches heute noch in der Synagoge ebenso wie in der griechisch-orthodoxen und in der katholischen Kirche bei den Vorlesungen finden,[12]) vermutlich aber war er doch in den einzelnen Ländern verschieden.

---

[10]) In den Diasporagemeinden las nur einer vor, vielleicht mehr der Not gehorchend als einer besonderen Verordnung entsprechend; dort waren doch immer nur wenige zu finden, die die heiligen hebräischen Texte lesen konnten. Denn daß allein die LXX übersetzung vorgelesen wurde, möchte ich selbst in diesen hellenistischen Gemeinden nicht für möglich halten.

[11]) Genaue Vorschriften darüber s. Traktat Megilla jer. 74[d] bab. 32[a], cf. G. Dalman, Art. „Synagogaler Gottesdienst" in HRE[3] VII S. 12, der auch die neuere Literatur J. Singer, Die Tonarten des traditionellen Synagogengesanges 1886, J. M. Japhet, Die Akzente der heiligen Schriften 1896 S. 167—184 u. a. verzeichnet.

[12]) In die evangelischen Kirchen hat sich hier und da bei den sogenannten Kollekten ein ähnlicher Sprechgesang aus der katholischen Kirche hinübergerettet.

Außerdem mußte stehend gelesen werden, cf. auch Luc. 4_{16}, nur der König durfte, wenn er am Laubhüttenfeste im Sabbatjahre seinen Abschnitt vortrug, sitzen; man las von einem erhöhten Platze aus, einer Art Tribüne, בימה, βῆμα, pulpitus, auf welcher das Lesepult stand.[13]) Nach der Verlesung folgte der Vortrag, d. h. die Deutung, bei der der Betreffende saß.

Was wurde denn nun aber gelesen? Zunächst nur der Pentateuch, die Thora, die zu diesem Zwecke in 154 Wochenabschnitte, פָּרָשִׁיּוֹת genannt, eingeteilt war; Zwischenräume, Zeilenabsätze, Zeichen im Texte machten sie kenntlich. Diese Paraschen kamen in Palästina in einem dreijährigen Zyklus zur Verlesung, resp. in einem $3^1/_2$jährigen, wobei sich dann die Zahl der Abschnitte auf 175 erhöhte.[14]) In diese lectio continua schoben sich an Festen, Neumonden, Fasttagen und an den 4 Sonnabenden vor Pesach besondere Gesetzeslektionen ein. Als später — erst nach dem Zeitalter Jesu — durch die Vermehrung der gottesdienstlichen Tage die Vorlesungen häufiger wurden, mußten die Abschnitte verkleinert werden.

Zu der Gesetzeslektion trat dann[15]) die Verlesung aus

---

[13]) Davon wird Luc. 4_{16-20} nichts erwähnt. O. Holtzmann, Neutestamentliche Zeitgeschichte[1] S. 149 schließt daraus, es sei dies beides in der Zeit Jesu noch nicht vorhanden gewesen. Ich meine aber, man darf aus jener kurzen Beschreibung, die nicht alle Einzelheiten bei der Verlesung bis ins Kleinste beschreibt, solche Schlüsse nicht ziehen. Jener Vorgang ist doch nur in einigen flüchtigen Angaben gezeichnet; es fehlt manches, das sicher vorhanden gewesen ist, anderes ist abweichend von der üblichen Ordnung dargestellt. Man muß auch in Betracht ziehen, daß der Evangelist bei der Beschreibung jenes Vorgangs aus Eigenem hinzugefügt hat.

[14]) Die Einteilung des Pentateuch in 54 Abschnitte (53 für die Sabbate des gewöhnlichen Jahres, der 54. für den Sabbat des Schaltjahres und als zweite Lektion am letzten Sabbat des gewöhnlichen Jahres) und die Verlesung desselben in einem Jahre gehört einer viel späteren Zeit und dem babylonischen Bezirke an; herrschender Gebrauch wird das erst im 12. Jahrhundert, cf. Schürer[3] II S. 455 Anm. und die dortige Literatur.

[15]) Wann man begann, die Propheten zu verlesen, ist nicht sicher. Schürer S. 456 begnügt sich damit zu sagen, daß in der neutestamentlichen Zeit die Prophetenvorlesung bestanden habe — ebenso Bousset a. a. O. S. 152.

den Nebiim rischonim und acharonim; bezeugt ist sie uns für Jesu Zeit durch jenen Vorgang in der Synagoge zu Nazareth (Luc. 4_{17}). Diese Prophetenabschnitte wurden nur am Sabbatvormittag, an Festtagen und am Sühnetag verlesen und zwar von einem einzigen, einem (oder in kleineren Verhältnissen dem) Vorbeter; er las immer 3 Verse zusammen, nicht mehr und nicht weniger, die dann gleich ins Aramäische übersetzt wurden. Ob die Auswahl dieser Abschnitte dem freien Belieben überlassen war cf. Schürer II S. 456, ob sie der Synagogenvorsteher von Fall zu Fall bestimmte, oder ob auch hier eine allgemein gültige Leseordnung vorgeschrieben war, sodaß die Prophetenlektion

---

Vitringa, de syn. vet. Lib. III. P. II Cap. 10 und 11 S. 984 ff. S. 1006 ff., Archisynagogus S. 111, dem sich eine Reihe von Gelehrten bis in die neueste Zeit (Zunz, Die gottesdienstlichen Vorträge der Juden[2] 1892 S. 6 f., Nebe, Die evangelischen Perikopen des Kirchenjahres[2] 1886 Bd. 1 S. 2, Ranke, Art. „Perikopen" in HRE[2] XI S. 461, Rietschel, Lehrbuch der Liturgik 1900 Bd. I S. 223, „wahrscheinlich richtig") angeschlossen hat, spricht die Vermutung aus, daß die Juden im Gegensatz zu den Samaritanern, die nur das Gesetz anerkannten, die Prophetenvorlesung eingeführt hätten. Das scheint mir nicht richtig zu sein. Dieser Ansatz geht zu hoch hinauf; er entspricht jener alten Annahme, wonach man regelmäßige Gesetzesvorlesungen schon vor dem Exil gehabt habe; zu denen habe man dann in der Zeit etwa um 400, also in jener Zeit, wo die Trennung der Samaritaner von den Juden eintrat, die Prophetenvorlesung hinzugenommen. Die jüdische Tradition (Abudraham f. 63 b und Elias Levita Tischbi ad rad. פטר, cf. J. C. G. Bodenschatz, Kirchliche Verfassung der heutigen Juden, Erlangen 1748 II S. 24), die doch sonst gern möglichst hoch hinauf datiert, gibt hier einen späteren Termin als Anfang an, eine Zeit, in der der Kanon der jüdischen Propheten abgeschlossen vorlag. Dieser Ansatz möchte darum viel für sich haben. Danach habe man angefangen, die Propheten zu lesen als Ersatz für die Gesetzesvorlesung, die Antiochus Epiphanes bei seinem Vorgehen gegen die Juden und ihre Religion, ihren Kultus (a. 168) bei Todesstrafe verboten hatte, wobei er die Thorarollen zu verbrennen befahl (1. Macc. 1_{56}). Da man aber nicht ganz das Wort Gottes entbehren wollte, so griff man zu den Propheten und las diese vor, was ja nicht verboten war, und zwar derartig ausgewählt, daß der prophetische Abschnitt der bis dahin gelesenen Gesetzesparasche entsprach, z. B. Jes. 42_5—43_{10} statt Gen. 1_1—6_8 usw. Unter den Makkabäern habe man dann die Prophetenvorlesung beibehalten, trotzdem nun wieder die Gesetzesvorlesung regelmäßige Sitte geworden war

mit der Gesetzeslektion in Beziehung stand, läßt sich nach den bisherigen Quellen nicht feststellen. Der Name הַפְטָרָה deutet wahrscheinlich[16]) an, daß diese Prophetenverlesung auf die Thoralektion folgte und damit die biblische Lektion — nicht den Gottesdienst, wie Ranke (HRE² XI S. 461) und Bousset (S. 152) meinen — beschloß.[17])

Die Ketubim außer Esther, das von Anfang an am Purimfest verlesen wurde, wurden erst in einer späteren Periode,[18]) als hier in Betracht kommt, zur Verlesung im Gottesdienst zugelassen.

Zuletzt sei noch bemerkt, daß diese auf Tierhäuten, Pergament, geschriebenen und zusammengerollten heiligen βιβλία Luc. 4_{17}, die in leinene Tücher gehüllt (2. Cor. $3_{14\ 15}$) und in Futterale gelegt wurden, in einem Schrank der Synagoge תֵּיבָה zur Aufbewahrung blieben.

Das ist das Bild der synagogalen gottesdienstlichen Versammlung und insbesondere der gottesdienstlichen Vorlesung, das wir uns gegenwärtig halten müssen, wenn wir Jesus in seinem Auftreten beobachten. In der väterlichen Sitte, die Synagoge aufzusuchen und an ihren Versammlungen teilzunehmen, ist er aufgewachsen, ein Kind einer frommen jüdischen Familie. An dieser Sitte hat er festgehalten, nicht

---

[16]) Eine Erklärung des Wortes הַפְטָרָה, die Horne in An Introduction to the Critical Study and Knowledge of the Holy Scriptures, London 1839 Vol. III pag. 255 überliefert, sucht diese Entstehungszeit unter Antiochus Epiphanes besonders zu rechtfertigen. Er sagt: from פטר „he dismissed, let loose, opened“ — for though the Law was dismissed from the synagogues and was closed to them by the edict of this persecuting king, yet the prophetic writings not being under the interdict were left open.

[17]) Schürer II S. 456 behauptet es als sicher.

[18]) Gegenüber L. Duchesne, Origines du Culte chrétien³ 1903 S. 47, der zwischen נביאים und כתובים keinen Unterschied macht — les prophètes c'est-à-dire les autres livres de la bible —, vgl. Schürer II S. 456 Anm. 111: „Hoheslied und Koheleth hatten“ — zu Jesu Zeit — „noch nicht einmal eine feste Stellung im Kanon“. Über die spätere Ausschließung einzelner Bücher von der öffentlichen Lektion im Gottesdienst, über die Bedeutung des Wortes גנז, s. F. E. Koenig, Einleitung in das Alte Testament 1893 S. 450ff. und K. Budde, Der Kanon des Alten Testaments 1900 S. 49ff. „Der 3. Kanon, die Hagiographen.“

nur als er selbst ein reifer Mann mit eigenen Gedanken, mit tiefem religiösen Innenleben geworden war, nein auch als ihn sein gottgewollter Beruf gar oft in Gegensatz zu den offiziellen Vertretern und Hütern der jüdischen Religion gebracht hatte, als er vieles von den Frömmigkeitsübungen seiner Volksgenossen ablehnen mußte.

Aus den Vorlesungen in der Synagoge hatte er ja viel Aufschluß über die Geschichte seines Volkes und Gottes Wege mit ihm, viel Anregungen zum eigenen Nachsinnen über Gott und göttliche Dinge empfangen.[19]) Dankbar mußte er ihrer immer gedenken. Und später heben sich aus dem doch nur in ganz wenigen kurzen, interessanten Vorgängen und Worten gezeichneten Bilde seines öffentlichen Lebens schon äußerlich die wiederholten Besuche der Synagoge heraus. Berichtet wird uns natürlich nur dann davon, wenn bei diesem betreffenden Aufenthalt in der Synagoge irgend etwas Bemerkenswertes eintrat, wie in Kapernaum Marc. 1_{21-28} Luc. 4_{31-37}, in Nazareth Marc. 6_{1-6} u. Par. und in der Marc. 3_{1} erwähnten; aber daß er auch sonst die Gelegenheit nicht vorübergehen ließ, dort, wo er eine Gemeinde zum Gottesdienste in der Synagoge versammelt wußte, seine neue eigenartige Verkündigung ihnen anzubieten, ist gewiß. Das dürfen wir auch einer so kurzen Bemerkung entnehmen, wie wir sie Marc. 1_{39} finden: καὶ ἦλθεν κηρύσσων εἰς τὰς συναγωγὰς αὐτῶν εἰς

---

[19]) Hier darf aber nicht unerwähnt bleiben, daß, wie sich ein Teil der Juden dem gelehrten Studium der Schrift ergab, um als Lehrer des Volkes einmal eine angesehene Stellung einzunehmen, so auch Jesus in ähnlicher Weise, getrieben von dem Verlangen, die göttlichen Offenbarungen besser kennen und verstehen zu lernen, als es das Anhören in der Synagoge ermöglichte, die heiligen Bücher, vielleicht unter Anleitung eines schriftkundigen Lehrers in Nazareth, selbst gelesen und wieder gelesen hatte, bis er sie sich deuten konnte — ja bis er sie zum großen Teil auswendig kannte. Dieses private Studium kam dann vornehmlich den prophetischen Schriften, deren Verfasser ihm wesensverwandt waren, und den Ketubim zu gute, zu denen ja auch die poetischen Bücher mit ihren Bekenntnissen persönlicher Frömmigkeit und die Spruchliteratur der volkstümlichen Weisheit gehörten, Schriften, die dem Charakter Jesu ganz besonders zusagten.

ὅλην τὴν γαλιλαίαν. Seine Rede aber, das Zeugnis von seiner Gotteserkenntnis und seiner Lebensauffassung, dessen herzandringende Gewalt die Evangelien immer wieder rühmen, schloß sich an die Stelle der Schrift an, die nach der jüdischen Ordnung verlesen worden war oder die er selbst verlesen hatte. Dabei scheint es dann nicht ausgeschlossen gewesen zu sein, daß er selbst sie sich als Text für seine Ansprache nach seinem Gutdünken auswählte, ohne daß er sich an die vorgeschriebene Lektion hielt. Dergleichen Ausnahmen hat man wohl fremden und angesehenen Lehrern, die auf ihren Reisen die Synagoge besuchten, zugestanden. Von solchem Auftreten Jesu als Vorleser und Homilet gibt uns der schon mehrfach zitierte Bericht Luc. 4_{16-28} Kunde.

Auf die Heilige Schrift weist Jesus aber auch seine Zuhörer wieder und wieder hin. Er setzt kein tieferes Verständnis derselben bei ihnen voraus; das hätte ja auch die synagogale Vorlesung nicht schaffen können. Es war ihm genug, wenn sie sich der Worte erinnerten, an die er anknüpfen wollte; die richtige Ausdeutung wollte er ihnen dann schon bieten. So klingt uns aus der Bergpredigt das „Ihr habt gehört, daß zu den Alten gesagt ist“ entgegen, und er führt die, die sich um ihn gesammelt hatten, zu seiner Auffassung jener Worte hin. Ebenso aber verwendet er auch in seinen Reden immer von neuem als Belege und Beweise Stellen der Heiligen Schrift, deren Kenntnis er sich bei seinen Zuhörern durch die Vorlesung in der Synagoge vermittelt denkt.

I.

Die Vorlesung heiliger Schriften bei den Christen in der apostolischen Zeit.

a) Die Vorlesung in der judenchristlichen Urgemeinde.

Was wir nun aber zur Zeit Jesu als einen kultischen Gebrauch der jüdischen Gemeinde, der seit langer Zeit in Geltung war, noch in vollem Bestande finden, das hat sich auch nach dem Tode des Meisters erhalten. Als sich da die Gemeinde der Messias-, der Christgläubigen in der Erinnerung an Leben, Sterben und Auferstehen des Heilandes zusammenschloß, da galt es ja für sie, in ihrer Stellung zum jüdischen Volke denselben Standpunkt beizubehalten, den Jesus selbst eingenommen hatte. Entsprechend dem Verhalten Jesu, der auch das Gesetz durch seine Worte und seine Taten nicht abtun, sondern zur rechten Erfüllung bringen wollte, dadurch, daß er zu besserem Verständnis desselben anleitete, war ja auch die Urgemeinde dem Gesetze treu geblieben. Man hielt die Verbindung mit den Volksgenossen aufrecht, auch in kultischen Formen, und so haben jene ältesten Christen gewiß auch alle in echt jüdischer Weise den Sabbat beobachtet und an den Sabbatversammlungen in den Synagogen teilgenommen. Selbstverständlich waren das nicht die einzigen Formen, in denen sich ihre Gemeinschaft darstellte; Änderungen ihres bisherigen Lebens blieben nicht aus. Das konnte sie aber gar nicht in ihrem Gewissen bedrängen, da sie ja durch den Heiland gewöhnt worden waren, nicht am Buchstaben zu kleben, sondern einer mehr geistigen Auffassung der

Verordnungen und Vorschriften nachzustreben. Damit sagten sie sich auch keineswegs von dem Zusammenhange mit ihren Volksgenossen los. Dergleichen Abweichungen und Besonderheiten einzelner Kreise waren ja damals im Judentum nichts Ungewöhnliches. Hatten doch z. B. die Essäer auch ihre besonderen Einrichtungen und Auffassungen, die nicht selten zu denen des offiziellen Judentums in Gegensatz traten, und doch bildeten sie stets eine Gruppe innerhalb der jüdischen Volksgemeinschaft.

Daß die Christen der Urgemeinde an der synagogalen regelmäßigen Verlesung des Gesetzes teilgenommen haben dafür scheint mir Act. 15_{21} zu sprechen, wobei ich natürlich die Geschichtlichkeit der Situation, die Verlegung dieser Worte auf die Zeit des Apostelkonvents, nicht für vollkommen zuverlässig erachten will. Knopf in „Die Schriften des Neuen Testaments" Apostelgeschichte S. 69 meint zwar, Jakobus habe aus Rücksicht auf die Juden der Diaspora, die das Gesetz Mosis verlesen und halten, seinen Antrag auf Befolgung der noachischen Gebote seitens der gläubig gewordenen Heiden gestellt; aus solcher Rücksicht auf die Juden[20]) sollten sie sich gewisse Einschränkungen in der Lebensordnung, gewisse Verpflichtungen auferlegen. Ich glaube aber, daß für Jakobus vielmehr die Rücksicht auf die Judenchristen maßgebend gewesen ist. Seine Argumentation war diese: befolgen die Heidenchristen nicht einmal das Mindestmaß der jüdischen Fremdengesetzgebung Lev. 17 u. 18, diese vier, mit den sogenannten noachischen Geboten Gen. 9_4 sich berührenden Vorschriften, denen sich sogar die σεβόμενοι oder φοβούμενοι τὸν θεόν, die Proselyten im weiteren Sinne, unterworfen hatten — und man muß sich erinnern, daß manche Heidenchristen damals zuvor solche σεβόμενοι gewesen waren —, dann werden die Judenchristen, welche an jedem Sabbat in den Synagogen auf die Heiligkeit des jüdischen Gesetzes hingewiesen wurden,

---

[20]) Auf deren Gewinnung für das Christentum wird gerechnet. A. Ritschl, Die Entstehung der altkatholischen Kirche 1857^2, S. 129.

sich stets in ihrem Gewissen bedrückt fühlen und an den Heidenchristen Anstoß nehmen, wo sie einmal mit ihnen zusammentreffen. Eine Einheit wird auf keinen Fall möglich sein.[21])

Was sich so aus dem Festhalten an überlieferten Einrichtungen erweisen läßt, daß die Verlesung der Heiligen Schrift auch für die ältesten Christen eine wichtige Rolle gespielt habe, das ergibt sich auch als das Natürliche bei der Betrachtung des Gemeindelebens der Urgemeinde, wie es uns die verschiedenen Berichte der Apostelgeschichte erkennen lassen. Feierte man also zunächst mit den übrigen Juden wie bisher am Sabbat in der Synagoge, wo man vornehmlich die heiligen Schriften hörte, so hielt man auch andererseits an den täglichen Versammlungen im Tempel zur Zeit der Gebetsstunden fest (Act. 2_{46}), wo man wohl infolge Gewöhnung einen bestimmten, aber doch allgemein zugänglichen Raum für sich erhielt Act. 3_{11}, 5_{12}, die Salomonshalle. Wir können uns diese Versammlungen nicht anders vorstellen, als daß auch in ihnen in irgend einer Form Jesus verkündigt wurde. Drittens versammelten sich die Gläubigen in den Häusern, zuerst wohl in einem bestimmten

---

[21]) Diese Auffassung als zum rechten Verständnis der Forderungen von V. 20 am besten passend, vertritt neben C. F. Nösgen, Apostelgeschichte des Lukas 1882, S. 288, H. J. Holtzmann, Handkommentar zum Neuen Testament I 1892[1], S. 381f., auch H. H. Wendt in Meyer krit. exeg. Kommentar über das N. T. 1898[8], 3. Abt., S. 264ff., der ausführlich über die verschiedenen entgegengesetzten Deutungen dieser Stelle referiert. Ich stimme seinen Ausführungen an dieser Stelle völlig zu und muß, da es mich in diesem Zusammenhange zu weit führen würde, in eine Erörterung dieser für das Verhältnis von Judenchristentum und Heidenchristentum überaus wichtigen Frage einzutreten, auf ihn verweisen. Sicher ist danach, daß die Christen der Urgemeinde an der sabbatlichen synagogalen Vorlesung des Moses teilgenommen haben. B. Weiss, Das Neue Testament, Handausgabe, 3. Bd. 1902[2], S. 142 schreibt: „Da die Vorlesung in den Synagogen nur den Juden gilt, kann diese Begründung v_{21} nicht auf ein Bedürfnis der Judenchristen gehen.“ Aber die ältesten Christen nahmen doch, cf. unsere obigen Ausführungen, an dem Synagogengottesdienste teil, hörten also doch auch die Vorlesung in den Synagogen und betrachteten sie als ebenso verbindlich für sich, wie es die Juden taten. Dann kann die Begründung v_{21} also auch auf ein Bedürfnis der Judenchristen gehen.

Hause, das für die kleine Zahl ausreichte, später dann bei der Zunahme der Bekehrten in verschiedenen, deren Besitzer sich dem neuen Glauben zugetan zeigten. Hier feierte man abends Tag für Tag gemeinsam die Abendmahlzeit Act. 2_{42-47}; vor und nach derselben wurde gebetet, sicher wohl die jüdischen Gebete, die bei den Mahlzeiten überhaupt üblich waren, evtl. mit christlicher Deutung; auch eine Ansprache der Apostel wird dabei nicht gefehlt haben. Inhalt derselben war natürlich καταγγέλλειν τὸν κύριον, speziell καταγγέλλειν τὸν ϑάνατον τοῦ κυρίου. Viertens betrieb man aber gewiß auch ganz ausgesprochenerweise Mission. Es unterliegt keinem Zweifel, daß einzelne von den Führern der ältesten Christenheit aus den Zwölfen, aus den 70, im Lande umhergezogen sind, die frohe Botschaft von Jesus als dem Messias zu verkündigen und neue Glieder für ihre Gemeinschaft zu gewinnen. Ein einzelner Bericht über solche Missionsreisen liegt uns ja in Act. 8 über Petrus und Johannes und über Philippus vor. Ebenso verfuhr man wohl aber auch in Jerusalem selbst; man ging in die Häuser, wo man glaubte, Gehör für die Verkündigung und Gelegenheit zur Aussprache zu finden. Nur so konnte es doch gelingen, immer mehr Jünger zur Gemeinde hinzu zu tun.

Für alle diese Verkündigungen und Aussprachen aber waren die heiligen Schriften die grundlegenden Quellen; zunächst waren sie ja der gemeinsame Boden, auf dem sich die Juden und die Christgläubigen zusammenfanden. Beide hielten sie an der Schrift als der Offenbarung Gottes fest. Noch fiel es den Christen nicht ein, wie es später die Apologeten taten, die heiligen Schriften den Juden abzusprechen,[22]) sondern beide Parteien nehmen sie als untrügliches Gotteswort, das auch für die Zukunft in alle Wahrheit leitete. Nun kam es nur darauf an, daß die christlichen Verkündiger — selbst von dem Messiastum

---

[22]) Als erster Zeuge für solch Verhalten könnte vielleicht der Evangelist Matthäus genannt werden, cf. Jülicher, Einleitung in das Neue Testament[3. u. 4.], 1901, S. 244.

Jesu durch die Erfahrungen ihres Lebens, zumal die letzten, überzeugt und darum zu kraftvollem Eintreten für sein Werk, für das messianische Reich begeistert — auch ihre Volksgenossen von dem Messiastum Jesu überzeugten und ihnen das Ärgernis nahmen, das den Juden der gekreuzigte Messias bereiten mußte. Messiassieg, -herrschaft und -herrlichkeit, auf die sie alle hofften — Kreuz, Tod und Untergang, den sie an Jesus erlebt hatten, widersprachen sich für das Empfinden der Juden so sehr, daß es ganz besonderer Mühe bedurfte, diesen Widerspruch zu lösen. Auch hier gab es nur ein Mittel, das Leiden und Sterben ihres Messias zu rechtfertigen und den Juden annehmbar zu machen: daß sie aus der Heiligen Schrift, deren unbedingte Autorität eben auch die Juden anerkannten, den Beweis lieferten, daß dies Ende von Gott gewollt und geweissagt sei. So mußten die führenden Christen bei ihrer Verkündigung also immer wieder auf das Alte Testament zurückgreifen, da wo sie selbst apologetisch missionierend wirkten.[23]) Aber auch in den christlichen Kreisen mußte das Alte Testament Eingang finden, es mußte mehr und mehr allen Christen vertraut werden, damit sie im Stande waren, von ihrem Glauben Rechenschaft abzulegen und durch ihr Bekenntnis wiederum andere zu gewinnen. Um des Zweckes willen aber, dem diese christliche Verkündigung dienen sollte, mußte innerhalb des Alten Testamentes den Schriften ein besonderer Vorzug eingeräumt werden, die die Weissagungen auf den Messias enthielten: den prophetischen. Das Gesetz, das im Gottesdienst der Juden an erster Stelle stand, mußte in den Christenversammlungen zurücktreten; der Prophetie wurde von jetzt an besondere Beachtung geschenkt.

---

[23]) Wie stark ist doch der Widerhall dieser Sitte der Apostel in unseren synoptischen Evangelien, besonders im Mat.! Die zahlreichen Kontext- und Reflexions-Zitate entsprechen ganz der Art der apostolischen Verkündigung. Wie oft wird es auch in dieser geheißen haben: ἐπληρώθη τὸ ῥηθὲν ὑπὸ κυρίου διὰ τοῦ προφήτου λέγοντος .... oder οὕτως γὰρ γέγραπται διὰ τοῦ προφήτου .... u. ä.! cf. Mat. 1_{22}, $2_{5\,15\,17\,23}$ u. a., πεπλήρωται ἡ γραφή Luc. 4_{21}.

Doch wie haben wir uns nun die Vermittlung der heiligen Schriften an die christliche Gemeinde zu denken? Sind sie verlesen worden? Wenn wir annehmen dürften, daß die Christen nur in den Synagogengottesdiensten das Alte Testament wirklich verlesen hörten, daß sich die Apostel damit begnügten, an jene Verlesungen anzuknüpfen, die Schriften in ihrem christlichen Sinne zu verstehen und zu deuten, dann liegt hier alles einfach und klar. Wollte man aber dabei nicht stehen bleiben, vielmehr behaupten, in den christlichen Versammlungen und Zusammenkünften, auch denen, an denen nur wenige teilnahmen, hätte Verlesung heiliger Schriften stattgefunden, dann gilt es, die Frage zu erörtern: haben denn die Apostel, die Führer der Urgemeinde, sie, die zur Verkündigung des Evangeliums berufen waren, die Fähigkeit gehabt, die Schriften zu lesen? Ich glaube es nicht. Wenn die Apostel Act. 4_{13} ἄνθρωποι ἀγράμματοι[24]) καὶ ἰδιῶται genannt werden, so können wir dieses Zeugnis wohl für richtig halten. Irgend eine Schmälerung des Ansehens jener Männer war ja damit nicht verbunden. Wäre das der Fall gewesen, dann hätte der Verfasser der Apostelgeschichte diese Bemerkung nicht gebracht. Er gebraucht sie vielmehr gerade als Auszeichnung für sie, daß sie, ungebildet wie sie waren, doch mit ihrem mutigen Auftreten Zeugnis von Jesus, selbst vor den Schriftgelehrten, ablegten. Wie hätten auch jene Fischer vom Galiläischen See, die Zöllner usw., die als Kinder aus den niedrigsten Volkskreisen frühzeitig mit den Vätern dem Erwerbe nachgegangen waren, sich dergleichen Kenntnisse aneignen sollen, daß sie imstande gewesen wären, die alttestamentlichen Rollen zu lesen? Mochte man immerhin damals angefangen haben, Elementarschulen einzurichten und die Kinder im Lesen zu unterweisen, zunächst waren doch solche Schulen nur in den Städten und größeren Ortschaften vorhanden, und zum Unterricht fanden sich immer nur wenige und zwar wohl nur die Kinder der besser Situierten

---

[24]) Siehe hierzu auch die Anmerkung 50, S. 38.

ein. Darum: anzunehmen, daß alle Juden hebräisch lesen und das Alte Testament verstehen und deuten konnten, scheint mir unmöglich. Und warum sollten dann gerade jene Apostel, die zwar ohne Zweifel im Umgang mit Jesus eine eigenartige Bildung empfangen hatten, die aber doch von Haus aus keine besondere wissenschaftliche Bildung besaßen, dazu imstande gewesen sein? Wir dürfen doch nicht jene Männer der Urgemeinde mit einem falschen Heiligenschein umgeben und ihnen Kenntnisse und Fähigkeiten zuschreiben, die sie nicht hatten.

Wir können uns dann das Auftreten der ersten Jünger bei ihrer Verkündigung nur folgendermaßen denken: anknüpfend an eine Verlesung, der sie gerade in der Synagoge beigewohnt hatten, oder an eine Stelle des Alten Testaments, der Propheten, die ihnen vertraut war, hielten sie ihre Ansprachen an die bereits Gläubiggewordenen und an die, die sich außerdem bei deren Versammlungen im Tempel eingefunden hatten. Da legten sie Zeugnis ab von dem in Jesus erschienenen Messias: wie sie in der Synagoge gehört hätten, habe die Heilige Schrift schon von ihm geweissagt. Sollten sie nicht diesem wahrhaftigen Gotteswort, dessen Erfüllung sie erlebt hatten, glauben!

An dieser Verkündigung haben gewiß solche prophetischen und messianischen Stellen immer wieder eine Rolle gespielt, wie sie uns die Apostelgeschichte angibt, Ps. 16_{8-11}, wodurch insbesondere die Auferstehung des Gekreuzigten als geweissagt belegt wird, die darum vollsten Glaubens würdig sei; Deut. 18_{15}, Ps. 110. Ebenso steht es auch wohl mit der Rede Petri am Pfingstfest, die sich an Joel 3_{1-5} anschließt. Es ist recht gut möglich, daß Petrus sich dieser Stelle mit ihren prophetischen Bildern von früher her erinnerte und sie nun, da er erlebte, wie sie alle in höchster Begeisterung von der Seligkeit, die sie erfahren hatten, Kunde gaben, auf diesen Tag der Geistesausgießung deutete. Doch möchte ich hier noch einmal an die Möglichkeit erinnern, daß Joel vielleicht gerade an dem Wochenfeste der Juden verlesen worden war, daß Petrus dieser Verlesung bei-

gewohnt hatte und dadurch insbesondere angeregt war, von dieser Stelle Joel 3 den Ausgangspunkt für seine Ansprache zu nehmen.[25])

b) Die Vorlesung in den heidenchristlichen Gemeinden.

Wir wenden uns nun zu den heidenchristlichen Gemeinden. Auch hier noch umgibt uns viel Unsicherheit, und wir sind wie bisher auf Vermutungen und Rückschlüsse angewiesen.

Zunächst müssen wir nach den Berichten, die uns erhalten sind, jetzt einen Unterschied machen zwischen den Versammlungen, die es mit der Verkündigung durch das Wort zu tun hatten, und denen, die dem Gedächtnis an das letzte Mahl dienen. Von letzteren sehen wir hier ganz ab. Wohl meinen wir, daß es auch bei diesen in den ersten Zeiten gewiß nicht an einer Ansprache seitens des Leiters oder eines zufällig teilnehmenden Apostels oder sonstwie geehrten Christen gefehlt haben wird, ja es mag diese Ansprache — eine Predigt, Verkündigung, die auf den Tod

---

[25]) Leider ist unsere Kenntnis von dem Perikopensystem der Juden im apostolischen Zeitalter, betreffend Paraschen und Haphtaren, zu gering, als daß wir irgend welche sicheren Schlüsse darauf aufbauen könnten. Eine genauere Untersuchung dieser Perikopensysteme möchte wie für diese, so auch für die spätere christliche Zeit sehr von Nutzen sein. Vielleicht ließe sich der Nachweis erbringen, daß man sich noch in den nächsten Jahrhunderten auch in christlichen Kirchen der jüdischen Anordnung bedient habe. An dieser Stelle will ich aber nicht unerwähnt lassen 1. was Horne, An Introduction s. o. S. 257, Anm. 1, sagt: It is a circumstance highly deserving of notice, that the celebrated prophecy, quoted by the apostle Peter on the day of Pentecost from the prophet Joel (2_{28-32}) forms a part of the Pentecostal service of the Karaite Jews in the Crimea. „Such, however, is the fact; and may we not conclude, from the pertinacity with which this ancient sect have adhered to their primitive institutions, that the same coincidence took place in the apostolic age?“ (Dr. Henderson's Biblical Researches), daß 2. nach der Gemara des Babli das ganze Buch Jona am Versöhnungstage gegen Abend gelesen wird (diese Mitteilung verdanke ich einer brieflichen Auskunft des Herrn Lic. Fiebig in Gotha). Ich füge dem hinzu, daß noch im 4. Jahrhundert am Karmittwoch bei den Christen das Buch Jona gelesen wird.

Christi Bezug hatte 1. Cor. 11 $_{26}$ — auch an ein verlesenes Schriftwort angeknüpft worden sein; aber das war doch bei diesen Feiern das untergeordnete Element, und wir wissen gar nichts darüber.

Über die Wortversammlungen selbst haben wir ja bei Paulus ausführlichere Erörterungen. Im einzelnen brauche ich sie hier nicht durchzugehen; nur auf einiges müssen wir unsere Aufmerksamkeit richten. Zuerst, wann wurden sie gehalten? Nehmen wir mit Recht an, daß die Abendmahlzeiten, zu denen sich, wenn auch nicht alle, so doch der größere Teil der Gläubigen einfanden, täglich gefeiert wurden, und daß auf diese Weise die Gemeinschaft der christlichen Gemeinde zum Ausdruck kam, so gehen wir wohl auch nicht mit der Behauptung fehl, daß die Wortversammlungen, zumal wenn sie im Gegensatz zu den abendlichen Feiern am Morgen abgehalten wurden, seltener stattfanden, meist wohl nur einmal in der Woche.

Dafür möchte auch das Vorbild der Synagoge von bestimmendem Einfluß gewesen sein. Oder wollte man meinen, das sei bei einem Paulus nicht denkbar? Mochte er sich auch im Interesse der von ihm vertretenen Heidenmission veranlaßt gesehen haben, die Unverbrüchlichkeit jüdischer Sitten und Satzungen für die Christen zu leugnen, alle spezifisch jüdischen Gebote und Gebräuche als nicht verpflichtend beiseite zu lassen, mochte er auch die Sendlinge strengster judenchristlicher Observanz, die in seine Gemeinden einfielen und entgegen dem Kompromiß von Jerusalem auf das Halten jüdischer Sitte betr. heilige Festzeiten und -tage auch bei den Heidenchristen drangen, in schärfster Weise abfertigen und hinausweisen, so ist er, wie er selbst für seine Person an jüdischen Gebräuchen (Festbesuche in Jerusalem und im Tempel, Opfer, Nasiräatsgelübde) festgehalten hat, doch auch nicht so engherzig gewesen, daß er nicht das Gute, Wertvolle am Judentum auch für die neue Religion nutzbar gemacht hätte. So hat er denn, ohne einen Zwang damit ausüben und strik-

teste Uniformität herbeiführen zu wollen,[26]) die Glieder seiner Gemeinden angehalten, einen Tag der Woche, den ersten, in gemeinsamer Feier Gott zu heiligen, wohl daran festhaltend, daß das ganze Leben der Christen ein Gottesdienst sein sollte (Röm. 12_1). An diesem Tage vorzugsweise — ob ausschließlich läßt sich nicht nachweisen — fanden die Wortversammlungen in den christlichen Gemeinden statt, zu denen die Gläubigen, ihren Beruf, ihr Geschäft verlassend, zusammenkamen, zu denen sich auch Nichtchristen, Ungläubige, die die Neugier oder irgend ein erwecktes Interesse dazu trieb, einfanden.

Abgehalten wurden auch sie, wie in Jerusalem κατ' οἶκον, resp. κατ' οἴκους.[27]) Zunächst also versammelte man sich in Privathäusern, entweder und zwar zumeist unter Leitung dessen, der den Raum zur Verfügung stellte — ob er auch nicht immer imstande war, die Ordnung aufrecht zu erhalten, wie uns das aus den Beschreibungen über die Abendmahlzeiten in Korinth deutlich wird — oder, wo ein Apostel, Lehrer, Prophet anwesend war, unter dessen Vorsitz. Später mietete oder errichtete man eigens zu dem Zwecke der einheitlichen Versammlungen größere Säle; ein Aufseher, Vorsteher, den man wohl auf Empfehlung und mit Bestätigung des Gemeindegründers, des pater ecclesiae, eingesetzt hatte, den es aber auch schon in besonderen Fällen unter den früheren Verhältnissen gegeben haben mag, leitete die Feier.

Unter den Mitteln nun, die in diesen Versammlungen zur Erbauung der Gemeinde dienen und nur insofern Berechtigung haben, als sie dies tun (1. Cor. 14), werden neben der προφητεία-ἀποκάλυψις und γλωσσολαλία 1. Cor. 14_{26}

[26]) Röm. $14_{5f.}$ sollten auch Christen geduldet werden, die gar keinen Tag vor anderen heiligen wollen.

[27]) Daß es auch sonst Sitte war, Publikum in ein gemietetes oder von einem wohlhabenden Patron überlassenes Haus zum Anhören eines Vortrages einzuladen s. Juvenalis Saturarum lib. III. 7, Z. 39ff. und dazu die Kommentare von L. Friedländer 1895, 1. Bd., S. 371f. und von John E. B. Mayor, Vol. 1 1901, S. 282f.

ψαλμός und διδαχή an erster Stelle genannt. Man könnte versucht sein zu meinen, sie hätten neben Prophetie und Glossolalie eine untergeordnete Bedeutung in den Gemeindeversammlungen gehabt, denn Paulus verliert über sie kein Wort weiter, während er über jene genaue Anweisungen gibt. Das hat aber seinen Grund nur darin, daß ψαλμός und διδαχή in normaler Weise vollzogen wurden, sodaß sie eben zu Tadel, Ausstellungen und neuen Anweisungen keinen Anlaß gaben. Prophetie aber und noch mehr Glossolalie, die man überschätzte und demgemäß übertrieb, waren, weil die διερμηνεία, die διάκρισις der prophetischen Geister und die ruhige, ordnungsmäßige Darbietung fehlte, für den Gottesdienst verderblich geworden, und deshalb mußte Paulus ausführlich auf sie eingehen. Gering geschätzt oder etwa als nebensächlich betrachtet wurden ψαλμός und διδαχή ganz und gar nicht. Sie bildeten den festen Bestandteil in jeder Versammlung, mag alles andere auch verändert, mehr oder weniger gepflegt werden, ja teilweise und von Zeit zu Zeit ganz unterbleiben, an ψαλμός und διδαχή hat man immer festgehalten. Wie es bei den Juden üblich war, so konnte sich auch zu diesen Akten der Erbauung jedes Glied der Gemeinde, das sich dazu fähig fühlte, melden und hatte Anspruch darauf, in der Reihe (κατὰ τάξιν) zur Ausübung zugelassen zu werden, ebenso wie ja auch durch Paulus diejenigen, die ein besonderes Charisma für Glossolalie und Prophetie zu haben meinten, nicht etwa abgewiesen, sondern nur in Ordnung gewiesen wurden.[28])

Leider gibt uns aber Paulus keinen Aufschluß darüber, was alles zu ψαλμός und διδαχή gehörte, doch wir gehen gewiß nicht fehl, wenn wir annehmen, 1. daß unter ψαλμός nicht ein alttestamentlicher Psalm zu verstehen ist, sondern ein selbst gedichtetes[29]) — ob es vorbereitet war oder

---

[28]) cf. hierzu **Weizsäcker**, Jahrbücher für deutsche Theologie, Bd. 21, 1876, Die Versammlungen der ältesten Christengemeinden S. 488 ff.

[29]) **Weizsäcker**, Das Apostolische Zeitalter² 1892 S. 557 schreibt etwas einschränkend: Es ist auch gar nicht nötig, daß der Psalm, welchen

improvisiert wurde, ist nicht zu entscheiden; ἔχειν = zu bieten haben, weil sich der Betreffende dazu gedrungen fühlt — und, weil es nicht in γλωσσολαλίᾳ, sondern τῷ νοΐ geschieht, allen verständliches Lied zum Lobe Gottes, das wohl den Gottesdienst eröffnete, — darum zuerst genannt. Als Loblied fällt es unter den allgemeinen Begriff des Gebets 1. Cor. $14_{14.15}$;[30]) 2. daß διδαχή den ruhig entwickelnden Lehrvortrag, wohl mit Paränese und praktischen Anordnungen verbunden, bedeutet,[31]) den Paulus nach I. Cor. 12_8 nach den zwei Seiten als λόγος σοφίας und λόγος γνώσεως charakterisiert. Während der λόγος γνώσεως dann das Aussprechen von Einsicht in Gottes Wesen und die innergöttlichen Verhältnisse ist, wie sie in dem Sprechenden durch den Geist Gottes infolge Erleuchtung gewirkt und zur Anschauung gebracht wird, ist der λόγος σοφίας die Verkündigung des weisheitsvollen, von Gott geordneten Weltlaufs und Menschengeschicks, wie es uns die göttliche Offenbarung in den heiligen Schriften kundtut.[32])

Dann aber ist es doch durchaus wahrscheinlich, daß auch eine Auslegung der Heiligen Schrift statt hatte; auch diese wäre noch unter διδαχή zu fassen.

Von einer Lesung heiliger Schriften in den von Paulus gegründeten Gemeinden hören wir aber weder hier etwas,

---

ein Gemeindeglied nach 1. Cor. 14_{26} in die Versammlung brachte, jedesmal ein neuer und von ihm selbst gedichteter war; vielmehr ist es wahrscheinlich, daß solche Dichtungen bald Gegenstand der Überlieferung wurden.

[30]) Siehe hierzu Weizsäcker, Das Apostolische Zeitalter[2] 1892 S. 555ff., Heinrici, Das 1. Sendschreiben des Apostels Paulus an die Korinther 1880 S. 453 und in Meyer kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament[8], 5. Abt. 1896, S. 430, Schmiedel, Handkommentar zum Neuen Testament 1891, II 1, S. 148, B. Weiss, Das Neue Testament, Handausgabe 1896, II. S. 213.

[31]) Ebenso schon bei Plato und Aristoteles, cf. H. Stephanus, Thesaurus Graecae linguae s. v. διδαχή.

[32]) Siehe hierzu Weizsäcker, Das Apostol. Zeitalter[2] 1892 S. 559ff., derselbe, Jahrbücher für deutsche Theologie 1876 Bd. 21 S. 508ff., Seyerlen, Zeitschrift für praktische Theologie 1881 3. Bd. S. 318ff., Schmiedel, H. K. II 1. S. 137, B. Weiss, S. 199.

noch finden wir sonst in den paulinischen Briefen eine ausdrückliche Erwähnung derselben. Und doch: daraus zu schließen, sie habe nicht stattgefunden, wäre meines Erachtens unrichtig. Haben wir auch keine tatsächlichen Nachrichten darüber,[33]) so dürfen wir solche Verlesung einmal deshalb voraussetzen, weil Paulus sie vom Judentum her so gewöhnt war, und weil er, da er doch keinen Grund hatte, von dieser guten Sitte abzugehen, nur das Beste von der Beibehaltung der gleichen Sitte in den heidenchristlichen Gemeinden erwarten konnte. Zum Anderen legt sich uns dieser Schluß aus folgendem Grunde nahe: wenn sich der Apostel immer wieder auf Schriftbeweise einläßt, so z. B. Röm. 1_{2}, 1. Cor. 15_{1-4}, Gal. $3_{8.22}$ 4_{30}, wenn er immer wieder mit Zitaten aus dem Alten Testament als Zeugnissen für die Richtigkeit seiner Ausführungen, auch in ethischen Anordnungen, in sozialen Grundsätzen verschiedenster Art argumentiert, so hatte das nur Zweck, wenn seine Leser auf demselben Boden wie er in Betrachtung der Heiligen Schrift standen, wenn auch sie von dem göttlichen Werte der Heiligen Schrift überzeugt waren.[34]) Damit dies aber

---

[33]) Aus der Stelle II. Cor. $3_{14.15}$ ist nichts zu entnehmen dafür, daß auch in christlichen Gemeinden das Gesetz (Moses) verlesen wurde, es wird nur argumentiert, daß die Verlesung des Gesetzes in den jüdischen Versammlungen ungenügend, wertlos sei. Aber so wenig damit etwas über die Verlesung in den christlichen Versammlungen ausgesagt wird, ebensowenig ist damit ausgeschlossen, daß das Gesetz tatsächlich auch in christlichen Gemeinden verlesen wurde. Gegen Schmiedel, Handkommentar zum N. T. 1891 2. Bd. 1. Abt. S. 192, wonach bei der ἀνάγνωσις τῆς παλαιᾶς διαθήκης nicht nur an die Vorlesung in der Synagoge, sondern auch (für die korinth. Judaisten) an die in christlichen Kreisen zu denken ist, spricht das αὐτῶν v. 14 u. 15, das sich auf τοὺς υἱοὺς ἰσραήλ zurückbezieht. Daß sich die judaistischen Gegner mitgetroffen fühlen konnten, war vielleicht dem Paulus nicht unerwünscht. Siehe hierzu Heinrici, Das 2. Sendschreiben des Apostels Paulus an die Korinther 1887 S. 182, ebenso in Meyer krit. exeg. Komm. über das N. T.[8] 1900 6. Abt. S. 131, Klöpper, Kommentar über das 2. Sendschreiben des Apostels Paulus an die Gemeinde zu Korinth 1874 z. d. St., Weizsäcker, Jahrbücher für deutsche Theologie 1876 Bd. 21 S. 498.

[34]) Zu diesen Ausführungen vgl. Weizsäcker, Jahrbücher für deutsche Theologie 1876 Bd. 21 S. 493ff., derselbe, Das Apostolische Zeitalter[2] 1892

der Fall wäre, mußten die Heidenchristen in möglichst umfangreicher Weise in die heiligen Schriften eingeführt werden; sie, die zuvor nichts von heiligen göttlichen Offenbarungsurkunden in ihrer Religion wußten, mußten durch immer erneute Vorlesung der Heiligen Schrift sie gründlich kennen[35]) und durch die Auslegung richtig verstehen lernen. Hier sollten sie ja Gottes Willen und Ratschluß zum Heile der Menschheit aufgezeichnet finden, hier sollten ihnen insbesondere die wertvollen Prophetenzeugnisse für die Messianität und Bedeutung Jesu nahe gebracht werden. Erst wenn seine Zuhörer mit dem Alten Testament bekannt und vertraut geworden waren — und daß sie das wurden, darauf mußte er bedacht sein, dahin mußte er selbst wirken, — dann konnte er freudige Zustimmung zu seinen Ausführungen und dementsprechende Nachfolge erwarten. An solcher Bildung der Glieder seiner Gemeinden durch die Vorlesung heiliger Schriften hatte er es selbst nicht fehlen lassen. Wenn er abreiste, so empfahl er den Christen an dem Lesen der heiligen Schriften festzuhalten: auch wenn er abwesend war, sollten sie sich in der Kenntnis derselben fördern lassen. Einen, der sie ihnen in der griechischen Übersetzung, die für sie allein in Betracht kam, würde vorlesen können, würden sie seiner Meinung nach in ihren Kreisen wohl finden; wenn nicht, so hätten sie jemand dazu engagieren müssen. Nur unter dieser Voraussetzung, daß ihnen das Alte Testament nicht fremd war, konnte er sich mit den kurzen Hinweisen begnügen, κατὰ τὰς γραφάς sei Christus für unsere Sünden gestorben und auferweckt usw.; die Hörer wußten dann schon, auf welche Schriftstellen er anspielte, auch wenn er sie nicht in jedem Falle wieder zitierte und deutete. Unter dieser

---

S. 571 ff., Gottschick, Zeitschrift für praktische Theologie 1885 Bd. 7 S. 218, G. Rietschel, Lehrbuch der Liturgik 1900 Bd. 1 S. 224 u. Anm. 4.

[35]) Privatstudium kann doch nur in ganz vereinzelten Fällen, in den ersten Zeiten wohl überhaupt nicht, vorausgesetzt werden; Bildung und Mittel waren nach dem, was wir über die Zusammensetzung der ältesten Gemeinden wissen, dazu nicht vorhanden.

Voraussetzung nur ist es auch verständlich, wenn Paulus die Heidenchristen darauf hinweist, daß sie ja die Heilige Schrift kannten, sie wenigstens kennen sollten Röm. 7_1, 1. Cor. 6_{16}. 9_{13}, Gal. 4_{21} und daran erinnert, daß die Schrift insbesondere auch für uns, die Christen, zur Warnung, zur Nachachtung geschrieben sei[36]) 1. Cor. 10_{11}, Röm. 4_{24}.

Was nun aus dem Alten Testament zur Verlesung kam, darüber haben wir keine bestimmte Nachricht. Gesetz und Propheten, die ja auch bei den Juden der damaligen Zeit verlesen wurden, hatten sicher auch in den christlichen Gemeinden im Gottesdienste ihre Stellung. Sicher wiederum mit Bevorzugung der prophetischen Schriften, soweit sie die Weissagungen für die spätere Erfüllung in Christo enthielten. Unentschieden muß bleiben, ob auch die Ketubim als Vorleseschriften benutzt wurden. Die Psalmen werden ja gewiß nach der Sitte der Juden als Dank- und Bittgebete ihre häufige Verwendung bei den Feiern gefunden haben; aber es ist mir auch durchaus wahrscheinlich, daß Hiob

---

[36]) Jacoby in den „Jahrbüchern für deutsche Theologie" 1873 Bd. 18 S. 567, dem sich Seyerlen in der „Zeitschrift für prakt. Theol." 1881 Bd. 3 S. 302/3 anschließt, widerstreitet diesen Ausführungen. In seinem Streben, den urchristlichen Gottesdienst in seinen konstitutiven Faktoren selbständig und genuin erscheinen zu lassen, ist er der Ansicht: 1. Solange noch ein Zusammenhang zwischen israelitischer Synagoge und christlichem Gemeindegottesdienst bestand — und dies dauerte nach ihm bis zum Ende des apostolischen Zeitalters —, so lange konnte das Bedürfnis nach alttestamentlicher Schriftlesung durch den Besuch der Synagoge befriedigt werden. 2. Dadurch, daß die gottesdienstlichen Predigten eine Fülle alttestamentlicher Texte in sich aufnahmen, wurde die Kenntnis der alttestamentlichen Schriften hervorgebracht, die die apostolischen Schriften voraussetzen. Aber diese Darstellung ist unhaltbar. Sollte Paulus wirklich den Heidenchristen zugemutet haben, daß sie in die Synagoge gingen, um dort das Alte Testament kennen zu lernen? Oder sollte man annehmen, die Heidenchristen seien eben alle vorher doch schon jüdische Proselyten gewesen und hätten als solche in den Synagogen das Alte Testament kennen gelernt, worauf Paulus nun zurückgreift? Beides ist kaum glaublich. Und auch das Zweite ist nicht möglich, die Kenntnis der Heiligen Schrift, wie sie Paulus voraussetzt, war nicht dadurch zu erreichen, daß Paulus sie hier und da einmal zitierte. Richtige Vorlesung und Deutung konnte allein dazu führen.

usw., Daniel nicht übergangen wurden. Und wenn Paulus 1. Cor. 2_9 [Eph. 5_{14}] selbst aus jüdischen Apokryphen (Eliasapokalypse) zitiert, so wäre es nicht ausgeschlossen, daß auch diese, vielleicht nicht so häufig wie die kanonischen Schriften des Alten Testaments, verlesen wurden und somit den Hörern bekannt waren.

Außer dem Alten Testament hatten die heidenchristlichen Gemeinden nichts, was an heiligem Stoff ihnen hätte zur Erbauung vorgelesen werden können. Daß Worte Jesu, wohl auch Erzählungen aus dem Leben Jesu in den gottesdienstlichen Feiern in die Verkündigung eingeflochten wurden, ist sicher; aber es war doch für das apostolische Zeitalter nur mündliche Überlieferung, um die es sich da handelte. Erst als unsere Evangelien vorlagen, vielleicht schon als die Spruchquelle und die andere Quelle unserer Evangelien vorhanden waren, wäre eine regelmäßige Verlesung derselben denkbar; aber wir wissen ja wiederum nichts über die Entstehungszeiten dieser Quellenschriften und können somit auch nichts über eine etwaige Verlesung aussagen, die jedoch schon nach der äußeren Form derselben, in der wir sie uns vorstellen müssen, nicht sehr wahrscheinlich ist.

Schriftliche Dokumente mit Mitteilungen aus dem Leben Jesu, mit Berichten über seine Worte, über sein Auftreten wären allerdings für Paulus bei seinem Vorgehen in den Gemeinden sehr viel wert gewesen, um Mißgünstige und Gegner zum Schweigen zu bringen, wenn sie ihm vorwarfen, er widerspreche hier und da Jesus. Das bloße Zitieren einzelner Worte, deren er sich von seinen Besprechungen mit Jesu Jüngern und aus der Gemeinde in Jerusalem erinnerte, wie sie in 1. Thess. 4_{15}, 1. Cor. $7_{10f.}$ 9_{14} $11_{23f.}$ vorliegen, mag in vielen Fällen gewiß nicht genügt haben. Ob Paulus schon schriftliche Aufzeichnungen über Jesu Taten und Reden gehabt und gebraucht hat, läßt sich nicht erweisen; möglich wäre es. Doch selbst wenn er sie verlesen hätte: regelmäßig, im Wechsel mit den alttestamentlichen Schriften und ihnen etwa gleich

geachtet, sind evangelische Schriften noch nicht vorgelesen worden.

Natürlich kann hier auch noch nicht die Rede sein von der Verlesung der paulinischen Briefe in den Gemeinden, an die sie gerichtet waren.[37]) So gewiß diese Briefe, als sie eintrafen, vor der versammelten Gemeinde im Gottesdienste — und dies sogar auf des Apostels ausdrücklichen Wunsch — vorgelesen wurden, wohl meist verbunden mit dem mündlichen Bericht derer, die sie überbrachten cf. II. Cor. 1_{13}, I. Thess. 5_{27}, Col. 4_{16},[38]) solche Vorlesung konnte doch zu Pauli Lebzeiten nur eine einmalige sein oder höchstens ein paarmal bei besonderen Veranlassungen wiederholt werden. Es waren ja nur Gelegenheitsschriften, die

---

[37]) Als Parallelerscheinung notiere ich hier, daß wir auch von heidnischen Philosophen Briefe an auswärtige Gemeinden haben, so von Epikur die πρὸς τοὺς ἐν Μυτιλήνῃ φιλοσόφους, πρὸς τοὺς ἐν Λαμψάκῳ φίλους und die an mehrere Gemeinden, also Zirkularschreiben, πρὸς τοὺς ἐν Αἰγύπτῳ φίλους, πρὸς τοὺς ἐν Ἀσίᾳ φίλους (siehe hierzu Pauly-Wissowa, Art. Epikur S. 134 u. 142), so von Apollonius von Tyana an die von Tarsos, von Aspendos, an die Athener, an die Spartaner (siehe Philostratus, Vita Apollonii I 7. I 15. IV 22. IV 27 ed. G. L. Kayser). Selbstverständlich wurden diese Briefe in den Kreisen der Anhänger vorgelesen, und zwar geschah das, wenn sie zu gemeinsamer Feier — etwa am Geburtstage des Schulhauptes oder am Gedenktage seines Todes — versammelt waren. Ich füge als beachtenswert an, daß man bei den Zusammenkünften der philosophischen Genossenschaften auch die Gewohnheit hatte, aus den διαθῆκαι der Philosophen, die nicht bloß juristische Dokumente waren, sondern auch Zusammenfassungen ihrer Lehren (cf. Stephanus Thesaurus Graecae linguae s. v. διαθήκη), Stücke zu verlesen und daran eine interpretierende Erörterung anzuknüpfen. Die dort zur Verlesung gekommenen μῦθοι würde man mit den Apokalypsen in Parallele setzen können. Diese Vorlesungen wurden als etwas besonders Feierliches empfunden; in die Zusammenkünfte der Philosophen-Genossenschaften war ja überhaupt durch Plato und Epikur ein gewisses sakrales Element hineingetragen worden (cf. die philosophischen θίασοι).

[38]) Hier finden wir auch die Weisung, die Kolosser sollten dafür sorgen, daß der Brief, den sie empfangen hatten, auch in Laodicäa zur Verlesung käme, und sie sollten sich den dorthin gerichteten geben lassen, um ihn auch in ihrer Gemeinde zu verlesen. Dieser Austausch von Episteln ihres geliebten und verehrten Apostels, des Gründers ihrer Gemeinden, fand auch in späterer Zeit statt, dann meist so, daß man Abschriften anfertigen ließ und diese zur Verfügung stellte, cf. u.

Paulus selbst am allerwenigsten beabsichtigte, den Vorlesestücken aus dem Alten Testament gleichzusetzen. Sie sollten nur ihn, den Abwesenden, in etwas mit einer Ansprache zur Ermahnung oder Trost den Gemeindegliedern ersetzen. „Weitere Verbreitung (seiner Briefe) in der übrigen Christenheit, Verlesung in den Gottesdiensten anderer, womöglich gar ihm fremder Gemeinden, Gleichstellung mit Propheten und Psalmen zu fordern, ist ihm nie in den Sinn gekommen." (Jülicher, Einl. 3. u. 4. S. 365). Apostolische Schriften waren also auch noch nicht Gegenstand regelmäßiger gottesdienstlicher Verlesung.[39])

---

[39]) Darum können auch Röm. 16_{26} unter den γραφαὶ προφητικαί, die das lange verborgen gebliebene, jetzt aber wie soeben durch Pauli Deutung geoffenbarte Mysterium, d. i. das Evangelium von Jesus Christus auf Befehl Gottes kundgetan haben, nur alttestamentliche Schriften gemeint sein, die in der apostolischen Zeit als erfüllte Weissagungen gedeutet wurden. Mit προφητικός hätte er überhaupt niemals, wenn er verstanden werden wollte, Briefe der Apostel meinen können. Außer einigen Briefen Pauli, die aber nicht in Betracht kommen, weil sie doch das Mysterium nicht „vorher verkündigt" haben, existierten damals ja apostolische Schriften überhaupt nicht. Während sich W. Otto, Kommentar zum Römerbrief 1886 S. 497 in dieser Frage gar nicht entscheidet, Lipsius im Handkommentar zum Neuen Testament 2. Bd. 2. Abt. 1891 S. 192 schreibt: „schwerlich sind n. t. Prophetenschriften gemeint", wollte F. Godet, Kommentar zu dem Brief an die Römer (übers. von E. R. Wunderlich) 1881 S. 324 f. die apostolischen Schriften, ja den Römerbrief selbst zu den γρ. προφ. gerechnet wissen. Vgl. dagegen H. Oltramare, Commentaire sur l'épître aux Romains 1882 2. Bd. S. 624 und B. Weiss in Meyer krit. exeg. Kommentar über das N. T.[8] 1891 4. Abt. S. 615 u. Anm. Wenn H. J. Holtzmann, Kritik der Epheser- und Kolosserbriefe 1872 S. 310, der den Verfasser von Röm. 16_{25-27} mit dem Autor ad Ephesios identifiziert, meint, zu den γρ. προφ. könnten auch n. t. Schriften gehören, z. B. Apc, so ist das eben nur unter Annahme seiner Hypothese möglich: dieser Autor schrieb um die Wende des Jahrhunderts, eher im Anfang des 2. als noch im 1. Jahrhundert. —

Wenn Katholiken wie Probst, Liturgie der drei ersten christlichen Jahrhunderte 1870 S. 23 („so wurden selbst die n. t. Schriften schon frühe in den Kirchen gelesen") und L. Duchesne Origines du Culte chrétien[3] 1903 S. 48 (Aux livres de la Bible juive se joignirent bientôt, sur le pupitre du lecteur, les écrits du Nouveau Testament, entre lesquels un relief spécial fut donné à l'Evangile) die gottesdienstliche Vorlesung n. t. Schriften schon in die apostolische Zeit verlegen, so läßt sich diese Ansicht nach obigen Ausführungen nicht halten.

II.

Die Vorlesung heiliger Schriften in der nachapostolischen Zeit.

a) Die Nachrichten, die uns neutestamentliche Schriften (Apc, I. Tim) bieten.

So viel oder vielmehr so wenig Ausbeute bieten uns die Zeugnisse, die uns aus dem apostolischen Zeitalter erhalten sind, oder die wir später entstandenen Schriften für jenes Zeitalter entnehmen können; nur wenig Sicheres enthalten sie über den Gegenstand, der hier zur Verhandlung steht. Die nächste Zeit, die nachapostolische, ähnelt der vorangegangenen noch sehr, wenn sich auch schon einige sichere Angaben finden und sich manchesmal Genaueres erschließen läßt. Erst wenn wir zu Justin und II. Clemensbrief kommen, stehen wir auf festerem Boden.

Achten wir zunächst auf die Angaben, die uns die Schriften des neutestamentlichen Kanons bieten, welche der nachapostolischen Zeit angehören, so kommen da die Apokalypse und der I. Timotheusbrief in Betracht. Jene, noch immer und in den letzten Jahrzehnten eifriger denn je, der Erforschung unterzogene Schrift ist das Werk eines kleinasiatischen Lehrers und Propheten Johannes, der wohl durch seine längere, segensreiche Wirksamkeit in Kleinasien eine den Christen bekannte Persönlichkeit geworden war; sie wurde um d. J. 95 verfaßt, worauf uns solche Beobachtungen führen wie die, daß es schon Märtyrer gegeben habe, daß neue Verfolgungen bevorständen, daß die Zustände in den Gemeinden schon manches zu wünschen übrig lassen, daß

sich gegen Rom Gegensatz und gegen den römischen Kaiserkult Haß offenbart. Ziemlich gesichert ist wohl jetzt das Ergebnis, daß die Apokalypse, wie sie heute vorliegt, einige ältere apokalyptische Stücke von kürzerem oder längerem Umfange in Capp. 7, 11, 12, 13, 17, für den Zusammenhang einigermaßen passend gemacht, in sich birgt, von denen das älteste c. $11_{1ff.}$ vielleicht noch in das Ende der apostolischen Zeit fällt.[40])

Indem wir die Darstellung dieses noch immer so viel Rätsel bietenden Buches der visionären Zutaten entkleiden, erscheint in Capp. 4ff. der Gottesdienst der christlichen Gemeinde zur Zeit und am Orte des Verfassers der Schrift.[41]) Natürlich wird uns keine ins einzelne gehende Beschreibung geboten, nur die Grundzüge der gottesdienstlichen Feier werden angedeutet. Es ist Versammlung der Gemeinde (cf. als deren Vertreter die 24 Ältesten um den Thron Gottes d. i. die Kathedra des Vorstehers 4_4) am Sonntag.[42]) Aus der Rechten des auf dem Thron Sitzenden nimmt das Lamm das versiegelte Buch (5_{1-7}), das Buch wird feierlich geöffnet und vorgelesen, wohl auch gedeutet (cf. die Lösung der Siegel d. i. die schrittweise Enthüllung der Geheimnisse). Begleitet wird dieser Vorgang von Gebeten der Heiligen 5_8 — als solche werden die goldenen (Opfer-)Schalen voll

---

[40]) Ausführlicher berichten über diese Fragen H. J. Holtzmann im Handkommentar zum Neuen Testament 1891 4. Bd. S. 256f., W. Bousset in Meyer krit. exeg. Kommentar über das Neue Testament[5] 1896 16. Abt., Abschn. IV. Die Geschichte der Auslegung der Apokalypse S. 51—141, A. Jülicher, Einleitung in das Neue Testament [3. u. 4.] 1901 S. 204ff.

[41]) Vergleiche hierzu Weizsäcker, Jahrbücher für Deutsche Theologie 1876 S. 480 und 479[a] und Das Apostolische Zeitalter[2] 1892 S. 573 und die Darstellung bei E. v. d. Goltz, Das Gebet in der ältesten Christenheit 1901 S. 237f. Doch scheint mir der letztere mit seiner Deutung der einzelnen ᾠδαί auf bestimmte Stücke der eucharistischen Feier zu weit zu gehen.

[42]) Die Bezeichnung κυριακή ἡμέρα 1_{10}=Sonntag hier zuerst gebraucht, findet sich erst wieder in Didache cap. 14_1, Ignat. ad Magn. c. 9, Petrusevang. v. 35 u. 50. Deshalb, weil diese Bezeichnung im 1. Jahrhundert singulär ist, hier anzunehmen, es bedeute den Gerichtstag, an dem Jesus als Richter über Tote und Lebendige wiederkommt, wie es Weyland (Omverkings en compilatie Hypothesen toegepast op de Apk. von Joh.) 1888 will, ist nicht richtig.

Weihrauch gedeutet cf. Ps. 141_{2} — und ihren Gesängen zum Lobe Gottes und des Lammes, des Schöpfers und des Erlösers $5_{9.10}$ $7_{10\,12}$. Musik ertönt dazu 5_{8}. Voller Ehrfurcht kniet die Gemeinde nieder und betet die göttliche Weisheit an $5_{8.14}$ 7_{11}. Hier haben wir also in aller Kürze eine Beschreibung des Wortgottesdienstes aus dem letzten Jahrzehnt des 1. Jahrhunderts, bei dem also wiederum die in der jüdischen Synagoge übliche, von dorther bekannte Schriftverlesung einen ganz besonders wichtigen Bestandteil bildete. Leider erfahren wir nichts darüber, was verlesen wurde; möglich wäre ja, daß sich in der Zwischenzeit nun schon neben das Alte Testament ein neutestamentlicher Stoff gestellt habe, Herrenüberlieferungen, deren schriftliche Aufzeichnungen — Markus-, vielleicht Matthäus- und Lukasevangelium — bereits vorlagen.

Auf eine einzelne Stelle müssen wir aber noch unser Augenmerk richten, Apc 1_{3} wird zum ersten Mal in der christlichen Literatur der ἀναγιγνώσκων[43]) genannt. Die Person des Vorlesers ist eine Neuerung, die auch in dem synagogalen Kulte, wie wir oben gesehen haben, keine Vorstufe hatte; denn dort wurde die Vorlesung noch von verschiedenen Personen (von fähigen Gliedern der Gemeinde)

---

[43]) Ist die Stelle Marc. 13_{14} Mat. 24_{15} ὁ ἀναγιγνώσκων νοείτω nicht Zusatz des Evangelisten, der die Aufmerksamkeit der Leser auf jene Weissagungsworte Jesu gerichtet wissen will, sondern als zur Rede des Herrn gehörig gedacht, der damit auf die Bedeutung der Danielstelle hinweist, dann wäre sie allerdings älter als Apc 1_{3}. Daß diese Worte als Mahnung des Verfassers der evangelischen Apokalypse an den öffentlichen Vorleser aufzufassen seien, er solle bei der Vorlesung des Propheten Daniel auf diese Stelle 9_{27} achten, wie Weizsäcker, Jahrbücher für Deutsche Theologie 1876 Bd. 21 S. 499 und Apostol. ZA[2] S. 572 will, scheint mir nicht richtig zu sein. Wenn B. Weiss in Meyers Kommentar zu Matthäus[7] 1883 S. 458 schreibt: ἀναγινώσκειν ist im Neuen Testament niemals etwas anderes als „lesen", so soll das wohl bloß Gegensatz zu der falschen Übersetzung Hoelemanns (Bibelstudien II) „Einsicht haben" sein. Die Bedeutung „vorlesen", ἀναγινώσκων= öffentlicher Vorleser gibt B. Weiss in seiner Handausgabe des Neuen Testaments III S, 417 selbst zu, wenn er von der Apc schreibt: „Das Buch ist nach dem ἀναγινώσκων zum Vorlesen in den Gemeindeversammlungen bestimmt."

vorgenommen.[44]) Von dem Vorhandensein eines Amtes des Vorlesers kann in dieser Zeit noch nicht die Rede sein. Dazu hat erst eine viel spätere Entwicklung geführt. Um 100 ist die Tätigkeit des Lektors noch eine ganz freie; er will nach seiner Fähigkeit — und die Kunst des Lesens war in den Gemeinschaften, in denen meist Arme und Ungebildete vereinigt waren, noch selten, und darum wurde sie hochgeschätzt — mittels der ihm verliehenen Gabe, die[45]) ebenso wie die des Propheten und Lehrers als Gabe des heiligen Geistes angesehen wurde, zur Erbauung der Gemeinde dienen. Hätten wir nun in diesem ἀναγιγνώσκων den öffentlichen Vorleser zu sehen (so H. J. Holtzmann H. K. IV, S. 277, F. Spitta, Die Offenbarung des Johannes 1889 S. 17, B. Weiss, Das Neue Testament Handausgabe,

[44]) Daß für die Entstehung der Person des Vorlesers heidnische Kulteinrichtungen maßgebend gewesen sind, hat sich, so viel ich sehe, noch nicht erweisen lassen. Darüber, ob sich zu dem Vorlesen in heidnischen Kulten Parallelen finden, kann ich nichts Abschließendes sagen. Nach F. Cumont Les mystères de Mithra[2] 1902 — das große Werk: Textes et monuments figurés relatifs aux mystères de Mithra war mir nicht zugänglich — und A. Dieterich Eine Mithrasliturgie 1903 findet sich in dem Mithraskulte nichts davon. Auch G. Wissowa Religion und Kultus der Römer 1902 (in J. v. Müller Handbuch der klassischen Altertumswissenschaft V4) erwähnt für die römischen Kulte nichts darüber. Nach P. Stengel Die griechischen Kultusaltertümer[2] 1898 (Handbuch V3) S. 164 könnten die sog. λεγόμενα bei den großen Eleusinien [nicht bloß dem Zwecke gedient haben, das Dargestellte (τὰ δρώμενα) zu erklären, sondern] von selbständiger Bedeutung gewesen sein. Dann hätten sie in Mitteilungen aus den ἱεροὶ λόγοι, der aufgezeichneten Legende hieratischen Inhalts, bestanden. Vgl. hierzu aber auch das S. 29 Anm. 37 Gesagte. Wenn wir von den späteren Lektoren vielfach hören, daß sie die heiligen Schriften in ihren Häusern aufbewahrten und im Gottesdienst sie, vielleicht auch manchmal mit einer Interpretation, verlasen, so kann hier als ganz entfernte Parallele die Tätigkeit der zuerst von Cicero a. 51 genannten, bis ins 4. Jahrhundert fortdauernden XV viri sacris faciundis in Rom herangezogen werden, die in erster Linie auch die Bewahrung und Interpretation — jedoch nur vor der Behörde, nicht vor der Gemeinde — der sibyllinischen Bücher zu besorgen hatten cf. Handbuch der Römischen Altertümer 6. Bd. J. Marquardt, Römische Staatsverwaltung III. 2. Aufl. 1885 S. 382.

[45]) Gerade, weil sie zur Erbauung beitrug, galt sie als Gabe des Geistes. — Direkte Belege dafür kenne ich nicht. Ich berufe mich auf A. Harnack Texte und Unters. 1886 II 5 S. 67 und 86.

Bd. III S. 417, Bousset, Apokalypse in Meyer krit. exeg. Kommentar S. 212), dann ließe sich der Schluß nicht abweisen, daß in den Gemeindeversammlungen der damaligen Zeit nicht bloß Abschnitte des Alten Testaments, sondern auch solche aus angesehenen und anerkannten christlichen Schriften zur Verlesung kamen. Dann wäre es also der Zweck des Prooemiums, die apokalyptische Schrift selbst in feierlicher Weise als Vorlesebuch zu bezeichnen, das, weil es doch den prophetischen Schriften gleichwertig ist, auch gleicher Ehre teilhaftig werden dürfe.[46]) Zu dieser Auffassung kann ich mich nicht verstehen. Offizielle Vorlesung neutestamentlicher Schriften im Wechsel und an gleicher Stelle mit den alttestamentlichen halte ich im 1. Jahrhundert nicht für möglich.[47]) Darum ist es m. E. richtiger, für jene Zeit in dem ἀναγιγνώσκων nicht den öffentlichen Vorleser zu sehen. Der Verfasser der Apokalypse denkt bei seinen Worten nicht an die kirchlich approbierte gottesdienstliche Vorlesung, wie sie mit dem Alten Testament üblich war, er möchte nur, daß sein Buch mit den Gedanken und Ermahnungen, die es in sich schließt, in weitere Kreise der Glaubensgenossen getragen, dort bekannt und anerkannt werde. Jeder aber, der sein Buch kannte und selbst lesen konnte, sollte dadurch, daß er es anderen vorlas, zu dieser erwünschten Verbreitung beitragen.

Ein positives Zeugnis für die gottesdienstliche Anagnose in christlichen Kreisen finden wir nun aber im I. Timotheus-

---

[46]) Daniel Völter (Das Problem der Apokalypse 1893 S. 439—441) führt diese Argumentation noch weiter: aus v. 3 ὁ ἀναγινώσκων τοὺς λόγους τῆς προφητείας . . . schließt er folgendes: Die Apokalypse ist vielfach in den Gemeinden abgelehnt und unterschätzt worden. Nun habe der Verfasser der Verse 1—3 dieser Schrift durch seine Einführung volle Anerkennung verschaffen und eine Stelle unter den Schriften eingeräumt sehen wollen, die in den gottesdienstlichen Versammlungen vorgelesen wurden, s. hierzu S. 72. Daraus gewinnt er auch einen Beweis für seine These, daß die Apc in ihrer Endredaktion, zu der Vers 1—3 gehören, erst einer späteren Zeit, der Hadrians, angehört.

[47]) Über die Möglichkeit einer Vorlesung derselben an anderer Stelle des Gottesdienstes s. S. 45.

brief, dessen Entstehung — die Möglichkeit einer Benutzung echten paulinischen Gutes an einzelnen Stellen soll nicht ganz geleugnet werden — etwa in das erste Drittel des 2. Jahrhunderts zu setzen ist. Hier, 4_{13}, wird nun der Empfänger des Briefes ermahnt, πρόσεχε τῇ ἀναγνώσει; er solle sich bis zur noch nicht genau bestimmten Ankunft des Briefschreibers, als dessen Stellvertreter er in der Gemeinde fungiert und höchste Autorität besitzt, der Schriftverlesung annehmen, die selbstverständlich auch mit einer Erklärung und Auslegung derselben verbunden war. Das προσέχειν bedeutet entweder, er solle dafür Sorge tragen, daß die Schriftverlesung nicht unterbleibe, indem er immer auf Vorhandensein solcher Männer bedacht wäre, die lesen könnten — wir hätten dann hier vielleicht schon die Trennung zwischen dem προεστώς und ἀναγιγνώσκων vor uns, die wir bei Justin finden, wo aber ebensowenig wie hier der Vorleser ein Beamter ist — oder er solle sich dieser Schriftverlesung selbst hingeben, was ja in kleineren Gemeinden jener frühen Zeiten gewiß noch oft der Fall gewesen ist.

Auf letzteres führt insbesondere die Zusammenstellung der ἀνάγνωσις mit der παράκλησις (ermahnende Ansprache) und διδασκαλία (die Lehre, welche in das tiefere Verständnis der Heilswahrheit einführt), mit Funktionen also, die beide aus der amtlichen Stellung des Adressaten fließen. Sollte dann nicht eben die ἀνάγνωσις auch eine Funktion jenes Amtes sein, das Timotheus, von dem Briefschreiber dazu bestellt, in der Gemeinde versah? Auf alle Fälle handelt es sich bei der Zusammenstellung von ἀνάγνωσις mit παράκλησις und διδασκαλία sicherlich nicht um Privattätigkeiten, also auch nicht um Privatlektüre des Timotheus, wie es Beck (Erklärungen der zwei Briefe Pauli an Timotheus 1879, herausgegeb. von Lindemeyer) wollte.[48])

---

[48]) So u. a. H. J. Holtzmann Die Pastoralbriefe 1880 S. 241, B. Weiss, in Meyer krit. exeg. Kommentar über das N. T.[5] 1886 II. Abt. S. 186. Knoke, Praktisch-theologischer Kommentar zu den Pastoralbriefen des Apostels Paulus 1887 S. 109 schreibt unentschieden: „mit dem Lesen wird

Jacoby (s. o. Anm. 36, S. 27) S. 566 schreibt nun: „Beweist diese Stelle nicht auch, daß die ἀνάγνωσις noch kein fester Bestandteil des Gottesdienstes geworden war? Die Schriftlesung fängt erst an, in den christlichen Gemeindegottesdienst Eingang zu gewinnen, und der Verfasser des 1. Briefes an Timotheus ermahnt dazu, diese neue oder doch wenigstens nicht hinlänglich gefestigte Institution zu pflegen und zu fördern." Demgegenüber meine ich: selbst wenn man die Entstehung des 1. Tim in das apostolische Zeitalter versetzen wollte, hätte man kein Recht, dergleichen aus der angeführten Stelle herauszulesen. Von einer Neuerung, die in die christlichen Gottesdienste eben erst Eingang gefunden hatte, ist hier nicht die Rede. Um so weniger können wir dieser Ansicht Jacobys zustimmen, die wir das Vorhandensein der Vorlesung heiliger Schriften im Gottesdienst der christlichen Gemeinden als eine aus dem Judentum herübergenommene Sitte, die sich dort bewährt hatte, im ersten christlichen Jahrhundert behauptet haben, die wir sie auch aus verschiedenen Gründen wahrscheinlich gemacht zu haben glauben.

Den Inhalt der Vorlesung, deren sich Timotheus annehmen soll, finden wir wohl im Sinne des Schreibers der Pastoralbriefe in II. Tim 3_{15} als ἱερὰ γράμματα[49]) angegeben. Im Anschluß an Joh 5_{47}, wo die γράμματα des Moses wohl nichts anderes als die (in Buchstaben niedergelegten) dem Moses zugeschriebenen Schriften bedeutet, wozu auch Joh 7_{15} πῶς οὗτος γράμματα οἶδεν μὴ μεμαθηκώς zu vergleichen ist, sind hier darunter zu verstehen die heiligen (ἱερός = auf Gott bezüglich, auf Gott zurückgehend;

---

nicht eigentlich das Studium der Schrift gemeint sein, sondern das Vorlesen derselben in der Gemeindeversammlung."

[49]) Die langen Ausführungen H. J. Holtzmanns in Pastoralbriefe S. 435—438 zu dieser Stelle scheinen mir nicht das Richtige zu treffen. Um die Kenntnis der rabbinischen Schriftgelehrsamkeit kann es sich hier doch nicht handeln. — Der Ausdruck ἱερὰ γράμματα ist wohl v. 16 in dem πᾶσα γραφή=alles, was (als inspiriertes Gotteswort) geschrieben steht, aufgenommen.

als Bezeichnung der Schrift nur hier,[50]) sonst noch 1. Cor 9_{13} adjektivisch vorkommend) Schriften, die auf Grund des Glaubens, der in Jesus Christus seinen Ausgangspunkt und sein Fundament hat, verstanden und gedeutet, die Menschen zum Ergreifen des Heils weise machen können; ihr Wert und ihr Nutzen in ihrer erbauenden Kraft ist weiterhin v. 16 u. 17 noch angegeben. Ob aber zu diesen heiligen Schriften nur alttestamentliche gehört haben, ist mir bei der späten Abfassung der Timotheusbriefe doch fraglich. Zumal wenn man noch bedenkt, daß 1. Tim 5_{18} neben Deut. 25_4 auch das Herrenwort Luc. 10_7 zur „Schrift" gehört, könnten Evangelienschriften auch schon zu den ἱερὰ γράμματα gerechnet worden sein. Auch ließe sich gegen eine Verlesung derselben im christlichen Gottesdienste jener Zeit nichts einwenden; nur zirka 20—30 Jahre später bezeugt sie uns Justin ja ganz deutlich.

b) Die Anfänge der Vorlesung christlicher Schriften im Gottesdienst.

So stehen wir nun in jener Zeit,[51]) da die Apostel ausstarben, da keine Männer mehr da waren, die Jesus selbst noch gekannt hatten und die aus dem Schatze ihrer Erfahrungen den jüngeren Gemeindegliedern von dem Herrn hätten Kunde geben können, in jener Zeit, da auch derer immer weniger wurden, die ihrerseits wenigstens noch als Schüler der Apostel hätten autoritative Entscheidungen treffen können. Und entsprechend wie einst die Apostel, als sie ihren bisherigen Wirkungskreis verließen, um ihre Verkündigung weiter zu tragen, den Zusammenhang mit den Gemeinden durch Briefe und Sendschreiben, die in

---

[50]) Zu erinnern ist hier an des Euemerus' ἱερὰ ἀναγραφή, die sacra scriptio in der lateinischen Übersetzung des Ennius, jene Aufzeichnung über heilige Dinge, die Juppiter diktiert haben soll.

[51]) Vgl. zum folgenden bes. A. Jülicher Einleitung in das Neue Testament 3. u. 4. 1901 S. 376 ff. Die Vorbereitung einer Kanonisierung n. t. Schriften und S. 398 ff. Die Motive (bei der Bildung der Urform des n. t. Kanons).

der Gemeindeversamlung verlesen wurden, aufrecht erhielten, gestaltete sich jetzt die Entwicklung. Gerade damals, da man des lebendigen Wortes und Zeugnisses entbehrte, bedurfte man in allen möglichen Fragen des Lebens, der Lehre, der Disziplin einer authentischen Entscheidung; gerade im beginnenden Kampfe gegen neuerungssüchtige Häretiker, wie Gnostiker und Montanisten, hatte man solche durch Gott hervorgerufene Dokumente zur Rechtfertigung des eigenen Verhaltens nötig. Kann es uns Wunder nehmen, daß man anfing, sich an schriftliche Worte und Zeugnisse zu halten, die gleichsam das Testament der Apostel und durch ihre Vermittlung das Testament Jesu selbst an die Gemeinden der Christenheit darstellten? War es nicht selbstverständlich, daß man sich immer mehr daran gewöhnte, christliche Urkunden heranzuziehen?

Es unterliegt nun zwar keinem Zweifel, daß noch im ganzen 2. Jahrhundert dem Alten Testament in den christlichen Gemeinden, bei ihren litterarischen Vertretern, in den Gemeindevorlesungen die seitherige ehrenvolle Behandlung als göttlicher inspirierter Schriften voller Wahrheit erhalten blieb, und wir haben nicht nötig, die einzelnen Zeugnisse, die uns aus dieser Zeit dafür zu Gebote stehen hier aufzuführen. An der Beurteilung des Alten Testamentes hatte sich gegenüber dem, was wir bisher darüber ausgeführt haben, nichts geändert. Wegen verschiedener Dienste, die es der Christenheit leistete — Harnack hat sie „Mission"[1] S. 204—208 treffend zusammengestellt — wohnte dem Alten Testament in der Beurteilung seitens der damaligen Christen eine hohe Bedeutung inne. Sie zeigte sich auch darin, daß man in entschiedenem Antijudaismus das Alte Testament den Juden überhaupt absprach, und als alleiniges Eigentum der Christen proklamierte. Diese Bedeutung konnten aber die Schriften des Alten Bundes für den großen und immer mehr wachsenden Kreis der Christen nur dadurch behalten, daß sie auch weiterhin in den gottesdienstlichen Versammlungen ausgiebig und

regelmäßig vorgelesen[52]) und gedeutet, dem Buchstaben und auch dem wahren Sinne nach den Christen mitgeteilt wurden; mochte auch die Künstlichkeit der Exegese den Bedürfnissen der einfachen Christen, der großen Menge nicht entsprechen. Andererseits ist auch das nicht zu leugnen, daß das Alte Testament allein auf die Dauer den Christen nicht mehr genügen konnte; so hoch sie es auch stellten, es war für sich allein nicht vollständig, nicht vollkommen, es bedurfte einer Ergänzung. Weissagung ohne Erfüllung war nichts wert; in Jesus und den Aposteln trat den Christen der Glaube an Gott in der neuen Form des Vertrauens auf den himmlischen Vater entgegen, unmittelbarer, lebendiger, als ihn die Frömmigkeit der Propheten und Psalmen ihnen kundtat. Damit wurde aber dem Alten Testament auch das Anrecht auf alleinige Verlesung im Gottesdienste genommen, es mußte das Monopol aufgeben und sich in die Verlesung mit den neutestamentlichen Schriften teilen.

So führte denn beides darauf, daß man jene Schriften immer wieder einmal zur Verlesung brachte, die von dem Heilande Kunde gaben, die von den Taten der Apostel handelten, Schriften, die zum Teil auf die Jünger selbst zurückzuführen, zum Teil von deren Schülern, aber doch in ihrem Auftrage abgefaßt waren, nicht minder aber auch die Briefe des Apostels Paulus, je nachdem man gerade hiervon oder davon ein Exemplar zur Verfügung hatte. Die Freude an dem, was man zu eigen hatte, erweckte aber mächtig das Verlangen nach reicherem Besitze, man wollte gern mehr von solchen Schriften aus der Gründungszeit des Christentums haben. Wie wollte man sich dann an ihrer Vorlesung erbauen, in schwerer Lage erheben, in

---

[52]) Nur wenn eine recht intime Vertrautheit mit dem Alten Testament in den breiten Schichten der damaligen Gemeinden vorhanden war, konnten Schriften wie Hebr, 1. Clem, Barn, deren Verfasser gründliche Kenner des Alten Testaments waren, wie sie auch fortgesetzt mit ihm operierten, auf Verständnis und auf Interesse an den Fragen, die sie behandelten, rechnen.

Anfechtungen trösten und aufrichten! In allerlei Zweifeln wollte man aus ihnen Sicherheit gewinnen.

Es herrschte ja in jener Zeit ein lebhafter Verkehr zwischen allen Teilen des Reiches, Kaufleute zogen hierhin und dorthin — ein phrygischer Kaufmann hat die Reise nach Rom 72 mal gemacht[53]) —. Natürlich lernten auch die christlichen Kaufleute andere christliche Gemeinden kennen, nahmen an deren Gottesdiensten teil und hörten dort christliche Schriften verlesen, die sie noch nicht kannten, die ihnen aber besonderen Eindruck machten. Entweder — wenn sie reich genug waren — ließen sie sich auf ihre Kosten eine Abschrift derselben anfertigen — solche Abschriften auf Papyrus[54]) waren immerhin eine kostspielige Sache — und brachten sie ihren Heimatgemeinden mit. Oder sie erzählten davon, nachdem sie zurückgekehrt waren, und es tat sich daraufhin eine Anzahl Gemeindeglieder — es waren doch zunächst und zumeist solche geringeren Standes und kleineren Vermögens — zusammen und besorgten sich eine Abschrift jener urchristlichen Urkunde. Sie werden es gewiß gern getan haben; nur auf diese Weise konnten sie sich und ihren Gemeindegenossen Kenntnis der vergangenen Zeit, des Auftretens Jesu und seiner Jünger verschaffen, eine für sie überaus wertvolle Kenntnis, die ihnen durch die Verlesung jener Schrift durch einen Kundigen in der Gemeindeversammlung vermittelt wurde. Vielleicht fand auch zwischen den einzelnen christlichen Gemeinden, solchen, die in engeren Beziehungen durch die Reisen der Vorsteher, der Propheten

---

[53]) cf. C. J. G. Nr. 3920 (Bd III S. 36) aus Hierapolis: Φλαούϊος Ζεῦξις ἐργαστὴς (=negotiator s. Anm. und Friedländer, Darstellungen aus der Sittengeschichte Roms³ 1874 II S. 23) πλεύσας ὑπὲρ Μαλέαν ἐὶς 'Ιταλίαν πλόας ἑβδομήκοντα δύο κατεσκεύασεν τὸ μνημεῖον ἑαυτῷ ...... Die Zahl 72 ist vielleicht nur eine allgemeine Angabe, für die die Erinnerung an die gebräuchliche heilige Zahl maßgebend war, cf. zu dieser Zahl H. Usener, Dreiheit. Ein Versuch mythologischer Zahlenlehre aus dem Rhein. Museum N. F. LVIII 1903 S. 32/3.

[54]) Das Schreiben auf Pergament war im 1. und 2. Jahrhundert noch sehr selten, cf. Gardthausen, Griechische Paläographie 1879 S. 41 f.

und der Lehrer oder durch Geschäftsverbindungen ihrer Glieder standen, oder solchen, die sich benachbart waren, nach und nach ein Austausch derartiger Schriften statt, die die einen als Vermächtnis eines von ihnen wertgehaltenen Mannes, ihres Apostels oder Lehrers, bewahrten und von denen sie wünschten, daß die anderen, ihre christlichen Brüder, davon gleichfalls Förderung ihres Christenstandes hätten. Dann kam auch gar bald das Streben hinzu, in dem Bestande an Vorlesungsbüchern möglichste Gleichheit, namentlich in benachbarten Gemeinden durchzuführen, um nicht die Gemüter in Verwirrung zu bringen. Man schaffte an, was fehlte, wenn es recht und gut schien, und schied aus, was zu irgend welchen Bedenken hier oder dort Anlaß gab, was man irgendwie für minderwertig hielt. So wuchs in den einzelnen Gemeinden der Bestand an christlichen Schriften an, in größeren, reicheren Gemeinden schneller als in den kleineren, ärmeren, abgelegeneren, die immer die Mehrzahl bildeten. Selbstverständlich hatte man in den gebildeteren Zentren, wo man sich schon mehr konsolidiert hatte, auf Grund des Ansehens der leitenden, literarisch verständigen und kritischen Personen, anderswo nach Maßgabe des oft recht subjektiven Urteils des Vorstehers, Vorsicht walten lassen, um nicht durch schnelle Herübernahme zur Verbreitung einer Schrift beizutragen, die es nicht verdiente. Man hatte das Bestreben, nichts zur Verlesung zu nehmen, was nicht seinem Ursprung und Inhalt nach derselben würdig gewesen wäre. Aber oft war man nicht imstande, sicher und richtig zu entscheiden. Auch war der Geschmack verschieden; an manchem Orte wurden Schriften bevorzugt und demgemäß zur Verlesung zugelassen, die an anderem Orte nicht gleicher Ehre teilhaftig wurden... Dieses Schwanken aber kam daher, daß es zu jener Zeit noch keine allgemein gültigen Bestimmungen über Kanonizität einer Schrift gab.

Alle diese Schriften wurden dann von Zeit zu Zeit wieder vorgelesen, vielleicht oft nur stückweise, wenn gerade ein bestimmtes Bedürfnis nach irgend einer besonderen

Ermahnung oder Aufklärung vorlag. Was vorgelesen werden sollte, ordnete wohl der Leiter der Versammlung an. Ob ihn irgend welche Rücksicht auf die Ansprache dabei leitete, wissen wir nicht. Wenn überhaupt eine Ansprache statt hatte, so wird sie damals in der Mehrzahl der Gemeinden sicherlich noch ganz einfach gewesen sein.[55]) Einmal erforderte das die Rücksicht auf die Zuhörer, dann aber reichten gewiß vielfach auch die Fähigkeiten des Sprechenden nicht weiter. Daß dann zwischen der Ansprache und der Vorlesung ein Zusammenhang bestand, war wünschenswert, aber oft wird derselbe ganz gefehlt haben. Die freie Begeisterungsrede konnte sich nicht an einen Text binden.

Doch wir können, wenn wir uns die Gottesdienste jener Zeit vorstellen, noch weiter gehen und behaupten: häufig hat überhaupt keine Ansprache stattgefunden. Es fand sich in der Gemeinde niemand, der sie hätte halten wollen, niemand fühlte sich vom Geiste dazu getrieben.[56]) Ein Predigtamt gab es noch nicht; die ἐπίσκοποι, πρεσβύτεροι und διάκονοι, bei deren Einsetzung man ja sicherlich nicht nach ihren geistigen Qualitäten gefragt hatte, wären oft überhaupt nicht fähig gewesen zu predigen.

In solchen Fällen, wo man die freie Ansprache entbehrte, wird man dann gewiß nicht selten zu dem Ausweg gegriffen haben, etwas vorzulesen. Dazu eigneten sich dann aber am besten die christlichen Schriften, da ja die alttestamentlichen Lektionen schon ihren festen ständigen Platz im Gottesdienste hatten, und an der Stelle der mündlichen Ansprache mögen sie also den ersten Eingang in die Gemeinde gefunden haben. An dieser Stelle des Gottes-

---

[55]) Nur in einzelnen Stadtgemeinden, in denen das Publikum das zuließ, evtl. auch wünschte, wird sie sich zu einer gewissen geistigen Höhe erhoben haben.

[56]) Daß das pneumatische Reden in der nachapostolischen Zeit allmählich nachließ, ist sicher anzunehmen. cf. Weinel, Die Wirkungen des Geistes und der Geister 1899 S. 71—100. Paniel, Pragmatische Geschichte der christlichen Beredsamkeit 1839 I S. 76f. S. 117—119.

dienstes konnte man solche Schriftstücke, sei es daß man sie im Original besaß, sei es daß man sich von ihnen Abschriften verschafft hatte, immer von neuem vorlesen. Was die Apostel — in erster Reihe, vielleicht ausschließlich, kam Paulus in Betracht — geschrieben hatten, das konnte recht passend für die Ansprache eintreten:[57]) ihre Mahnungen, Warnungen, Trostworte, Strafreden dienten ausgezeichnet

[57]) Von hier aus möchte auch folgende Hypothese nicht ganz unberechtigt sein, die hier anzuführen mich insbesondere die Lektüre der scharfsinnigen Abhandlung des uns so früh entrissenen Wrede „Das literarische Rätsel des Hebräerbriefes“ 1906 veranlaßt, auf die mich Herr Prof. D. Drews freundlichst aufmerksam macht. Wrede deutet diese Hypothese selbst schon S. 72, 86, 95 leise an:

1. Man las (cf. unsre obigen Ausführungen) die paulinischen Briefe ab und zu als Predigt-Ansprachen in den christlichen Gemeinden.

2. Wer etwas auf dem Herzen hatte, das er seinen christlichen Brüdern und Schwestern sagen wollte — mochte es eine Paränese mit lokaler, individueller Färbung und persönlicher Bezugnahme, mochte es eine schriftgelehrte Erörterung dogmatischer Art sein —, der hatte dazu in der eigenen Gemeinde ja damals sicher noch ohne weiteres die Möglichkeit, indem er im Gottesdienste die Ansprache hielt (cf. Wrede S. 26: „vielleicht hat der Autor die Gegenüberstellung von Gegenwart und Zukunft Hebr. 10_{32-34} als ein wirksames homiletisches Motiv in mündlicher Predigt vor einer Einzelgemeinde verwertet“). Wollte er aber seine Gedanken und Anregungen einem größeren Kreise von Christen vermitteln, dann konnte er das nicht so tun, daß er seine Ansprache an die eine oder andere Gemeinde schickte. Es hätte doch als tadelnswerte Anmaßung gegolten, unaufgefordert andere ermahnen und belehren zu wollen; man hätte eine solche gebührend abgewiesen.

3. Wollte der Betreffende aber doch seinen Zweck erreichen, dann mußte er seine Ansprache am Anfang oder am Schlusse zu einem Briefe umgestalten. — [Auch die pseudepigraphen Libri magici faßte man oft in der Form des Briefes ab, in der Absicht, sie zur Vorlesung zu bringen und dadurch bekannt zu machen cf. z. B. Ostanes περὶ τῆς ἱερᾶς ταύτης κὰι θείας τέχνης, dessen Kern aus dem 3. nachchristlichen Jahrhundert stammen mag, s. hierzu A. Dieterich, Papyrus magica Musei Lugdunensis Batavi Jahrb. für Philologie Supplementband 16 S. 758 und C. Wessely, Ephesia Grammata Programm des Franz Josephs-Gymnasium in Wien 1885/6 S. 4] — Entweder nannte man direkt einen Schreiber berühmten Namens — Paulus selbst, resp. einen seines Kreises oder einen anderen Apostel oder einen hochgeehrten Mann der Urgemeinde — und Adressaten bestimmter oder unbestimmter Art, oder man deutete solchen Ursprung durch Wendungen an, die man aus wirklichen paulinischen Briefen übernahm, durch Beziehungen, die man aus ihnen erschloß.

zur Erbauung, zur Buße, immer zur Förderung im Christenstande. Was von den ersten Zeiten der christlichen Ge-

---

4. Ein solcher Homilie-Brief aber wurde, wenn sein Inhalt nicht Anstoß erregte — darüber gingen die Ansichten der einzelnen Gemeinden manchmal auseinander — gern als Vorleseschrift angenommen und fand von Gemeinde zu Gemeinde immer weitere Verbreitung, oft aber auch auf diesem Wege zuletzt Aufnahme in den Kanon.

Die Ausführungen, mit denen Wrede das literarische Rätsel des Hebräerbriefes löst, bestätigen mir die Richtigkeit dieser Hypothese. [Man beachte übrigens, daß, da Hebr c. 13 auf Wendungen aus dem Philipperbrief zurückzuführen ist, und da Hebr zwischen 80—95 in Rom verfaßt sein soll, um diese frühe Zeit schon der Philipperbrief in Rom bekannt gewesen, aus Philippi dorthin zurückgewandert sein muß.] Sollte aber nicht auch unter Annahme derselben bei anderen altchristlichen Schriften, bei denen man bisher geschwankt hat, ob sie Briefe oder Homilieen seien, die Entscheidung sicher getroffen werden können? Seiner Abhandlung über den Hebräerbrief hat Wrede schon einige Bemerkungen über den Barnabasbrief angefügt. Die brieflichen Wendungen, selbst wo sie ganz intim klingen, sind auch hier Fiktion, sie sollen nur der Moralpredigt Eingang in die Gemeinden durch Vorlesung im Gottesdienste verschaffen. Beim Jakobusbrief läßt sich das Gleiche beobachten. Auch hier sind aus demselben Grunde nur 1_1 Verfasser — aus apostolischer Zeit — und Adressaten einer homilieartigen Abhandlung vorangestellt worden, der ganze übrige Inhalt erinnert nicht im Geringsten daran, daß wir hier einen Brief vor uns haben.

Was den 1. Petrusbrief betrifft, so scheint er mir doch mehr brieflichen Charakter an sich zu tragen, so gewiß ja auch hier die Überschrift, der pseudonyme Verfasser und die Adressaten, starkem Verdacht unterliegt, erst später angeflickt zu sein. Es scheint, als ob die briefliche Form — mit Nennung des Verfassers aus dem apostolischen Zeitalter oder bei Fortlassung desselben durch den Gebrauch von Wendungen apostolischer Briefe und Verwendung von erschlossenen persönlichen Verhältnissen — Bedingung dafür war, daß eine Abhandlung über ein christliches Thema zur Verlesung zugelassen wurde. Nur da, wo der Verfasser der Abhandlung sie selbst vorlas, bedurfte es der brieflichen Einkleidung nicht. Dafür, wie Predigten in einen Brief eingearbeitet wurden, ist der 1. Clemensbrief ein Zeuge; hier sind ja cap. 4—38 Stücke von Predigten, die in der Gemeinde zu Rom gehalten worden waren, cf. hierzu Knopf, Über 1. Clemensbrief 1899 S. 176ff.

In Verbindung mit diesen Bemerkungen möchte ich auch noch einmal auf die Apokalypse zurückkommen. Vielleicht liegt auch hier die schriftstellerische Arbeit eines Mannes vor, der apokalyptische, in der Form der προφητεία (1. Cor. 12_{10}) der Gemeindeerbauung dienende Stoffe mit persönlichen Notizen ausstattete, um sie auch anderen Gemeinden zum Vorlesen als Homilie, als λόγοι τῆς προφητείας 1_3 annehmbar zu machen. Da

meinde mit ihrem Glauben, ihrer Liebe berichtet wurde, das wurde den späteren Christen als Ideal vorgestellt, dem sie nachstreben sollten. Die Nachrichten über die Taten der Apostel galten ihnen als Zeugnisse für die Wahrheit des Christentums, das es gegenüber allen Angriffen der Heiden und Juden zu verteidigen galt. Und zuletzt brachten die Evangelien die Beweise für die göttliche Sendung des Religionsstifters, ihres Herrn und Heilandes, bei, dessen Wort und Werk ihnen als Richtschnur ihres Lebens vor die Seele trat. Hatte man sich aber erst daran gewöhnt, diese christlichen Schriften im Gottesdienste zu hören, dann wollte man auch später, als sich die Gemeindeverhältnisse weiter entwickelt hatten, sodaß man immer häufiger, ja regelmäßig eine Predigt hören konnte, nicht mehr auf sie verzichten. Nunmehr treten sie den alttestamentlichen Vorleseschriften an die Seite, christliche und alttestamentliche wurden abwechselnd vorgelesen. Ein Unterschied bestand ja zunächst noch fort, die alttestamentlichen Schriften wurden als die göttlichen, die inspirierten, höher geschätzt als die christlichen, von deren Abfassung durch Menschenhand jene Christen noch nicht absehen konnten.

So haben wir uns die Verbreitung, das Bekannt- und Anerkanntwerden der christlichen Schriften in jener Zeit zu denken: die Vorlesung derselben, die im Anfange lokal beschränkt war, allmählich jedoch in immer mehr Gemeinden zu stande kam, die im Anfang nur unregelmäßig, zunächst

---

stellte er sie unter die Autorität des zur Zeit bekannten und angesehenen Johannes cf. 1 1—3, die Aufschrift 1 4a, die Einfügung des Namens 19, den Schluß 22 6—21. Der oben S. 35 Anm. 46 angeführten Ansicht D. Völters würde dann doch etwas Richtiges innewohnen.

Hinweisen möchte ich hier noch auf einen Satz von Sodens (Hand-Kommentar zum N. T. III 1891 S. 99), der gut zu den vorangehenden Ausführungen stimmt. Dort, wo er die Anklänge liturgischen Charakters im Epheserbrief nachweist, schreibt er: „Mehr noch als Hbr und 1 Pt ist Eph eine Predigt, gerichtet an die gesamte aus den Heiden gewonnene Christenheit, herausgewachsen aus dem Erbauungsbedürfnis der Einzelgemeinde, in deren Mitte Vf. lebte, und wohl gehalten in dem Stil, in welchem die hervorragendsten unter den Christen in ihren Versammlungen zu reden pflegten.“

oft nur Ersatz der Ansprache war, allmählich jedoch ständig wurde und in bestimmtem Turnus mit den alttestamentlichen Lektionen wechselte, das war der Weg, auf dem die christlichen Schriften in den Gemeinden ein Ansehen gewannen, das dem Alten Testament immer mehr gleich kam. Über die letzten Stadien dieses Weges haben wir unten noch zu sprechen, in die nachapostolische Zeit bis etwa zum Jahre 140 fällt nur der Anfang jener bedeutsamen Entwicklung. Daß diese Zeichnung aber richtig ist, ergibt sich aus folgender Erwägung: Die Schriften des Paulus haben nach der Mitte des 2. Jahrhunderts fast unwidersprochen unter die kanonischen Schriften der Christen Aufnahme gefunden. Das wäre nicht geschehen, wenn sie nicht schon während längerer Zeit zuvor in den Gemeindeversammlungen immer regelmäßiger und in immer weiterer Verbreitung vorgelesen worden wären. Denn die Stellung der werdenden katholischen Kirche dem Paulus gegenüber war keineswegs freundlich. Sah man doch, wie er gerade von den Häretikern (Marcion, den Valentinianern) in Beschlag genommen und für ihre Lehren ausgebeutet wurde; andererseits war er mit seinen dogmatischen und polemischen Ausführungen, mit seinen administrativen und disziplinaren Anweisungen den zur „Kirche“ sich entwickelnden Gemeinden vielfach unverständlich, unbequem und unangenehm.[58])

---

[58]) B. Weiss, Einleitung in das Neue Testament S. 53 hat vollkommen recht, wenn er behauptet, daß wir für die gottesdienstliche Lesung apostolischer Briefe vor der Zeit des Irenaeus „auch nicht die leiseste Spur eines urkundlichen Beweises“ haben. Aber damit ist doch nicht ausgeschlossen, daß tatsächlich solche Lesung stattgefunden hat, wenn man sich auf andere Weise nicht verständlich machen kann, wie die Briefe mit den anderen Stücken zum neutestamentlichen Kanon zusammenschmolzen. Sonst könnte man ja mit ebensoviel Recht behaupten, in der ersten Hälfte des 2. Jahrhunderts hätte überhaupt keine Lesung heiliger Schriften stattgefunden, da außer 1. Tim, den Weiss jedoch dem 1. Jahrhundert zuschreibt, die uns erhaltenen Quellen nicht das Geringste darüber aussagen. Und doch wäre solche Behauptung falsch. Oder wie sollten wir uns sonst die Entwicklung denken? Sollte man annehmen, während 1. Tim von der ἀνάγνωσις spricht und ebenso Justin sie als Sitte angibt, habe in der Zwischenzeit keine Lesung stattgefunden? Das würde doch auch Weiss nicht für richtig halten.

c) Die übrigen Nachrichten betr. die Vorlesung heiliger Schriften aus der nachapostolischen Zeit (1. Clem, Herm, Plin ep, Didache).

Wir haben nun noch jene Schriften zu befragen, die uns sonst über gottesdienstliche Sitten und Gebräuche der alten Christen mehr oder weniger Aufschluß geben, ob sie Nachrichten über die Vorlesung heiliger Schriften in den Gemeindegottesdiensten enthalten, und was wir ihnen darüber entnehmen können. Leider versagen sie in diesem Punkte ganz.

So zuerst der 1. Clemensbrief, dieses homilieartige Mahnschreiben der römischen Gemeinde an die korinthische. Er hat ja nicht bloß für unsere Kenntnis der Gemeindeverhältnisse und der christlichen Literatur am Ausgang des 1. Jahrhunderts Bedeutung, sondern auch für die Erforschung des altchristlichen Gottesdienstes. Aber in Betreff der Frage, die uns hier beschäftigt, gibt er uns keine Auskunft. Doch liegt auch der Grund dafür nicht fern: es lag eben keine Veranlassung vor, über die Verlesung heiliger Schriften irgend welche Bemerkungen zu machen. Für das Verhalten in kultischen Dingen hatte die römische Gemeinde der korinthischen keine freundschaftlichen Ratschläge mitzuteilen, darin herrschte dort wohl Ordnung.

Und doch müssen wir noch etwas beim 1. Clem verweilen. Bietet er uns auch keine Andeutungen über die Lesung heiliger Schriften, so ist es doch interessant, auf die bedeutungsvolle Stellung zu achten, die 1. Clem in den Gottesdiensten der nächsten Zeit, der nächsten 2 Jahrhunderte, einnimmt.[59]) Wenn 1. Clem ursprünglich zur Verlesung im Gottesdienste nach Korinth geschickt wurde, so sollte damit selbstverständlich nicht die übliche Lesung heiliger Schriften des Alten Testamentes ersetzt werden. An die Stelle der

[59]) Diese Ausführungen sowie die entsprechenden über Hermas, die eigentlich erst in dem 4. Abschnitt zur Verhandlung kommen müßten, füge ich des besseren Zusammenhalts wegen hier ein.

Ansprache konnte damals die Verlesung des 1. Clem treten (s. oben S. 43ff.), und wie wirksam war sie da, namentlich mit dem Gemeindegebet c. 59—61 kurz vor dem Schlusse! Aber es ist dann nicht bei einmaliger Verlesung dieses Briefes und nicht bei Verlesung in Korinth geblieben. Schon Dionysius von Korinth (bei Euseb. h. e. IV 23_{11}) berichtet uns, daß die Gemeinde von Korinth den 1. Clem im Sonntagsgottesdienste zu lesen pflege, so wie sie auch das neue Schreiben des Soter an die korinthische Gemeinde eben so hochhalten und gleichfalls zu ihrer νουθεσία zu lesen nie aufhören wolle. Dann aber kann das nur so verstanden werden, daß diese Schreiben in der korinthischen Gemeinde in die Reihe der Vorleseschriften aufgenommen worden seien.[60]) Auch hierdurch wird also für die Zeit bis ca. 170 bezeugt, daß das Alte Testament seine Alleinberechtigung bei der gottesdienstlichen Verlesung verloren habe, daß andere Schriften ihm zur Seite getreten sind. Und weiter schreibt Eus. h. e. III 16 ταύτην (d. i. der 1. Clem) καὶ ἐν πλείσταις ἐκκλησίαις ἐπὶ τοῦ κοινοῦ δεδημοσιευμένην[61]) πάλαι τε καὶ καθ' ἡμᾶς αὐτοὺς ἔγνωμεν. Also 1. Clem hatte noch zu Eusebs Zeiten in den meisten Gemeinden einen Platz bei der öffentlichen Vorlesung.

Die Bedeutung des 1. Clemensbriefes ist also weithin anerkannt gewesen und ist es lange geblieben; ich zweifle

[60]) Ich kann nicht glauben, daß die Verlesung des 1. Clem auch jetzt noch immer nur die Stelle der Predigt habe ersetzen sollen. Inzwischen war die Predigt doch zu immer höherer Bedeutung gekommen, die Gemeindevorsteher selbst nahmen sich ihrer immer eifriger an und suchten auch auf diese Weise ihr Ansehen bei den Gemeindegliedern zu steigern. Da wird man sich nicht mehr mit einer Vorlesung als Lückenbüßer zufrieden gegeben haben.

[61]) δημοσιεύειν, hier noch verstärkt durch ἐπὶ τοῦ κοινοῦ, ist ein Ausdruck für die gottesdienstliche Vorlesung, den Euseb. h. e. II 23_{25} z. B. ebenso für die auch ἐν πλείσταις ἐκκλησίαις erfolgende gottesdienstliche Vorlesung des Jakobus- und Judasbriefes, wie für die ἐν ἐκκλησίαις — das sind natürlich nur einige wenige — erfolgende Vorlesung des Hermas (III 3_6) anwendet. Wenn B. Weiss, Einl. in das Neue Testament³ S. 53 schreibt: „Es handelt sich also um eine gelegentliche Lesung solcher Gemeindebriefe, die mit der gottesdienstlichen Lesung heiliger Schriften gar nicht zu vergleichen ist," so trifft das durchaus nicht zu.

nicht, daß er gerade auf dem Wege häufigerer und verbreiteterer Verlesung das Ansehen neutestamentlicher Schriften erlangt hat und ihnen gleich im Turnus alt- und neutestamentlicher Schriften zur Verlesung im Gottesdienste kam. So möchte sich auch am leichtesten erklären lassen, wie I. Clem — für II. Clem gilt dasselbe, da er sehr früh in engste Verbindung mit I. Clem gestellt wurde — in dem Codex Alexandrinus am Ende des Neuen Testaments nach Apokalypse Aufnahme fand; die Entstehung des Codex A (resp. seiner Vorlage)[62]) ist dann in eine Gemeinde zu verlegen, wo I. (und II.) Clem der Ehre der gottesdienstlichen Vorlesung ebenso teilhaftig war wie die übrigen alt- und neutestamentlichen Schriften.

Gehört Hermas auch nicht zu den Schriften, die uns Nachrichten über den altchristlichen Gottesdienst bieten, so möchte ich doch gleich hier im Anschluß an I. Clem. auf ihn zu sprechen kommen, wenn er wohl auch erst geraume Zeit nach ihm in Rom entstanden sein wird. Einmal ist hier an die Stelle vis. II 4_2f. zu erinnern: das Offenbarungsbüchlein soll bekannt gemacht, in der Gemeinde vorgelesen werden. Daß dies in auswärtigen Gemeinden geschehe, dafür habe der mit der Korrespondenz beauftragte Presbyter Clemens zu sorgen. In Rom selbst solle Hermas es vorlesen.[63]) Fraglich bleibt, an welcher Stelle des Gottesdienstes diese Vorlesung stattfand? Wurde das

---

[62]) Lightfoot Clement of Rome I² p. 116—147 will den Archetypus des Cod. A, des Cod. Constant. und des Cod. Syrus um 200 angesetzt wissen.

[63]) μετὰ τῶν πρεσβυτέρων τῶν προϊσταμένων τῆς ἐκκλησίας. Knopf, Nachapostolisches Zeitalter S. 185 deutet dies: unter der Kontrolle der Gemeindebeamten. Ich halte das nicht für richtig, sondern möchte glauben, das μετά bedeute „im Wechsel mit, einander ablösend," eine Bedeutung, die sich aus der Grundbedeutung „in Gemeinschaft mit" leicht ergibt. Weinel, der „Neutestamentliche Apokryphen" 1904 S. 233 die Stelle mit „unter den Presbytern" übersetzt, ist nicht sicher, ob damit eine Subordination gemeint sei. Im „Handbuch zu den Neutestamentlichen Apokryphen" 1904 S. 296 schreibt er: „Es ist nicht deutlich, wie H. selbst zu den Presbytern steht, doch scheint er nicht zu ihnen zu gehören." Auch die Deutungen Zahns (Geschichte des neutestamentlichen Kanons II S. 118 Anm.), Hermas solle es den Presbytern vorlesen — so schon Orig. de princ. IV 11 — und Jülichers

Büchlein verlesen im Anschluß an die Anagnose des Alten Testaments oder an Stelle der Predigt oder nach derselben? War da überhaupt noch Raum für eine solche Vorlesung? Vielleicht dann, wenn kein Abendmahl auf den homiletischen Teil folgte. — Wie mit 1. Clem. steht es aber auch mit Hermas; auch er erhielt eine Bedeutung, die der der kanonischen alt- und neutestamentlichen Schriften gleich kam, er wurde in den Gemeinden verlesen, noch zu Zeiten Eusebs, h. e. III 3_6 — doch will Euseb seine Verwendung auf den Katechumenenunterricht beschränkt wissen —. Er hat noch lange unter den alttestamentlichen Schriften in den Bibelhandschriften gestanden — im Codex Sinaiticus findet er sich am Schluß des Neuen Testaments — und selbst das Verdammungsurteil des Gelasius hat daran nichts zu ändern vermocht.

Zum 1. Clemensbrief tritt weiter der Brief des jüngeren Plinius (X 96_7), in dem uns auf Grund der Aussagen solcher Christen, die ihrem Glauben absagten, Mitteilungen über die Christen in der Statthalterschaft Bithynien und über deren Verhalten gemacht werden. Plinius sagt nichts von einer Verlesung heiliger Schriften im Gottesdienst. Aber — warum hätte er denn auch etwas darüber sagen sollen? Gerade darin würden die Christen keinen Grund zum Einschreiten gegeben haben; die Juden, deren Kultus doch geduldet war, übten in ihren Versammlungen ja dieselbe Sitte aus. Deswegen hatten auch schon die Delatoren dem Plinius gegenüber nichts davon berichtet. Aus der Nichterwähnung darf man aber nicht schließen, daß sie nicht stattgefunden habe. Denn wenn Plinus von der Feier der gemeinsamen Mahlzeit jene andere in der Frühe — vor Sonnenaufgang — des status dies, des Sonntags, klar unterscheidet, in der die Christen mit Gesängen und Responsorien Christus als ihren Gott lobten und sich zu einem wahrhaft sittlichen Leben, wie es ihnen die Predigt zeichnete, verpflichteten, so wird dadurch die Annahme

(Theologische Literaturzeitung 1889 No 7 S. 167), μετὰ τῶν πρεσβυτέρων — 'mit Einschluß oder in Gegenwart der Presbyter', denen ich soeben begegne, treffen nicht das Richtige.

nicht ausgeschlossen, daß sie in dieser Versammlung auch die Schriften des Alten Testaments, die Gebote, Weissagungen und Offenbarungen Gottes, Herren- und Apostelworte zur treuen Befolgung anhörten.

Auch die Didache, entstanden wohl in Syrien,[64]) schweigt über die Schriftlesung. Jedoch gilt auch hier dasselbe wie von der Zeit des Pliniusbriefes. Gerade da die Didache sich so eng an das Vorbild des Judentums anschließt — ob auch in Kleinigkeiten durch Herauskehrung des Gegensatzes, wie bei den Fastentagen Mittwoch und Freitag gegenüber Montag und Donnerstag der Juden —, so wird wohl auch hier in der sonntäglichen Wortversammlung neben Gebet, Gesang, Prophetie und lehrhafter Ansprache die Schriftverlesung nicht gefehlt haben, die den Christen göttliche Weissagungen und Zeugnisse, Offenbarungen des göttlichen Willens und erbauende Mitteilungen aus den Anfängen der christlichen Kirche brachte.[65])

Ob aber außer in den sonntäglichen Versammlungen, die unter der Leitung des Gemeindevorstehers abgehalten wurden, indem dieser ja immer entschiedener und immer ausschließlicher im nachapostolischen Zeitalter die Leitung derselben an sich zog, noch eine Lesung heiliger Schriften

---

[64]) S. Anm. 84 S. 61.

[65]) Probst (Liturgie der drei ersten christlichen Jahrhunderte, Tübingen 1870 S. 72, 87 ff.) findet auch in den Ignatiusbriefen und in dem Briefe ad Diognetum, den er mit Doulcet, Kihn und Krüger in dem nachapostolischen Zeitalter entstanden denkt, positive Angaben über die gottesdienstliche Lesung heiliger Schriften. Ign. ad Philad. V. ἡ προσευχὴ ὑμῶν εἰς θεόν με ἀπαρτίσει ἵνα ἐν ᾧ κλήρῳ ἠλεήθην ἐπιτύχω προσφυγὼν τῷ εὐαγγελίῳ ὡς σαρκὶ ἰησοῦ καὶ τοῖς ἀποστόλοις ὡς πρεσβυτερίῳ ἐκκλησίας. καὶ τοὺς προφήτας δὲ ἀγαπῶμεν διὰ τὸ καὶ αὐτοὺς εἰς τὸ εὐαγγέλιον κατηγγελκέναι καὶ εἰς αὐτὸν ἐλπίζειν καὶ αὐτὸν ἀναμένειν. Ep. ad Diog. XI_6 εἶτα φόβος νόμου ᾄδεται καὶ προφητῶν χάρις γινώσκεται καὶ εὐαγγελίων πίστις ἵδρυται καὶ ἀποστόλων παράδοσις φυλάσσεται καὶ ἐκκλησίας χαρὰ σκιρτᾷ. Daß zur Zeit des Ignatius im Gottesdienste vorgelesen wurde, daß ab und zu evtl. schon neutestamentliche Stücke anstatt der alttestamentlichen vorgelesen wurden, gebe ich zu. Nur halte ich es für unrichtig, jene Stellen, die gar nicht vom Gottesdienste handeln, als Belege für die gottesdienstliche Lesung heranzuziehen.

vorkam? Das ist höchst wahrscheinlich. Zwar nicht in den Feiern, die unter der Leitung und Aufsicht der Gemeindeorgane auch wochentags abgehalten wurden. Hier kam man, so viel wir vermuten können, in dem Gemeindeversammlungsraum, wo ein solcher vorhanden war, oder in diesem oder jenem Hause zusammen, um das Abendmahl zu halten und gemeinsam zur Stärkung der Liebesgemeinschaft zu essen; ich glaube jedoch nicht, daß man sich dabei auch der Schriftlesung hingegeben hat. Außerdem fanden aber damals kleine konventikelhafte, private Zusammenkünfte von Gemeindegliedern häufig statt, da man sich an dem religiösen Besitz recht erfreuen wollte. Selbstverständlich wurden sie wegen der Gefahr des Häretisierens bald als unrechtmäßig gekennzeichnet und dann ganz untersagt, cf. die Stellung der Ignatiusbriefe. Sind nun zwar die Nachrichten, die wir über diese Versammlungen haben, auch sehr gering, so dürfen wir doch mit Recht annehmen, daß in ihnen — wie noch heute etwa bei den Zusammenkünften der Gemeinschaftsleute — ganz besonders auf der Schriftverlesung bestanden wurde, an die sich Auslegung, freie Aussprache, oft dann aber auch dissentierende Äußerungen anschlossen. Sollten die pseudoclementinischen Briefe de virginitate noch dem 2. Jahrhundert angehören, wie Westcott meint,[66]) so haben wir dort II 1_3[67]) eine Nachricht von Schriftlektüre in kleinen Erbauungsversammlungen, die in den Häusern stattfanden.[68])

---

[66]) A general survey of the history of the canon of the N. T.[5] 1881 S. 186 f.

[67]) cf. F. X. Funk, Patres Apostolici[2] 1901 vol. II S. 15: introimus ad fratrem aliquem et convocamus illuc fratres omnes et miscemus cum illis sermones confirmatorios et exhortativos. In II 6_3 haben wir auch einen indirekten Beleg für die Vorlesung h. Schriften, ohne entscheiden zu können, ob dieselbe im Gemeindegottesdienste oder auch in kleinen Kreisen christlichen Charakters statthatte: Propterea non psallimus gentilibus neque Scripturas illis praelegimus.

[68]) Hier sei auch an die Stelle erinnert, die von Lektionen in der Gemeinde des Apelles handelt. In der pseudotertullianischen Schrift adv. omnes haereses cap. VI lesen wir: Solo utitur (Apelles) et apostolo, sed Marcionis, id est non toto. Animarum solarum dicit salutem. Habet praeterea privatas, sed extraordinarias lectiones suas, quas appellat phaneroseis, Philumenes cuiusdam puellae, quam quasi prophetissam sequitur.

III.

Die Vorlesung heiliger Schriften in der Gemeinde zu Rom um 150.

a) Quellen und allgemeine Bemerkungen über die damaligen Gottesdienste in Rom.

Zu einer gewissen Sicherheit führen uns nun aber zwei Zeugen, die den Jahrzehnten von ca. 140 bis zur Entstehung der altkatholischen Kirche angehören. Die Resultate, die sich uns aus einer Betrachtung ihrer Angaben ergeben, dürfen wir aber nicht verallgemeinern; wir müssen uns stets bewußt bleiben, daß ihre Aussagen eigentlich nur Gültigkeit für die Gemeinde haben, in der sie schrieben, und auch nur für die Zeit, in die die Abfassung ihrer Schriften fällt. Von vornherein läßt sich behaupten, daß die Gottesdienste in Rom gegenüber denen in Karthago, Alexandrien, Syrien mancherlei Verschiedenheiten aufzuweisen haben, sodaß wir gut tun, unsere Ausführungen auf die Entstehungszeit und den Entstehungsort der Zeugnisse zu fixieren. Es handelt sich hier um die Angaben, die wir in den letzten Kapiteln der 1. Apologie Justins finden, und um den II. Clemensbrief. Dies beides müssen wir jetzt genauer untersuchen, wenn wir den Gebrauch der Vorlesung, wie er zu ihrer Zeit und an ihrem Entstehungsorte herrschte, kennen lernen wollen.

Zunächst ist dies eine wenigstens ausgemacht, daß Justins sogenannte 1. Apologie, um die es sich für unseren Zweck hier allein handelt, in Rom geschrieben worden ist; dorthin hatte sich Justin von Ephesus aus, wo er um 135 — vielleicht schon etwas früher — Christ geworden war,

begeben. Über die Entstehungszeit der 1. Apologie gehen nun aber die Meinungen auseinander, doch scheint mir die gewöhnliche Annahme, die sie bald nach 150 geschrieben sein läßt, nach den Ausführungen Harnacks „Chronologie der altchristlichen Literatur bis Eusebius" I S. 274—284 und Bonwetschs HRE³ IX S. 644/5 gegenüber dem Ansatze um 138 (139), wobei man sich hauptsächlich auf die Adresse stützt, im Rechte zu sein.

Was nun aber den sogenannten II. Clemensbrief betrifft, so herrscht hier weder über den Ort noch über die Zeit des Entstehens Einverständnis. Ich muß hier darum kurz meinen Standpunkt dazu angeben: 1. nicht in Korinth, wie Th. Zahn, Gött. Gelehrt. Anz. 1876 S. 1414ff., 1429ff., I. B. Lightfoot, Apostolic fathers 1890 I 2 S. 189—281 und F. X. Funk in seinem Aufsatze „Der sogenannte 2. Clemensbrief" (Tüb. Theol. Quartalschrift 1902 S. 356ff.), in der Ausgabe in Krügers Sammlung, in Patres Apostolici² 1901 Vol. I Prolegomena p. L—LIV wollen, sondern in Rom (Harnack, Chronologie I S. 442) ist II. Clemens entstanden.[69]) An und für sich könnte ja II. Clem sowohl in Rom, wo I. Clem geschrieben, wie in Korinth, wohin I. Clem. gesandt worden war, demselben angefügt worden sein. Für den römischen Ursprung spricht aber dies, daß sich in II. Clem c. 11_{2-4} ein Zitat aus einer apokryphen „prophetischen" Schrift findet, das nur noch der in Rom entstandene I. Clemensbrief (c. 23) bietet. Da Entlehnung aus demselben ausgeschlossen ist, weil II. Clem einen Satz mehr hat, so ist doch wohl zu schließen, daß auch II. Clem aus Rom stammt, wo das sonst unbekannte Apokryphon in Geltung gewesen sein muß. Auf Korinth soll die Rede von den Wettkämpfen c. 7 weisen, insbesondere der absolute Gebrauch von καταπλεῖν 7_{1-3}; aber Bilder und Ausdrücke, die von Wettspielen gebraucht werden, waren auch einem römischen Christen nicht fremd, zumal wenn er sich dessen erinnerte, daß Paulus, im Blick auf die Isthmischen Spiele,

[69]) H. von Schubert in „Neutestamentliche Apokryphen" von E. Hennecke 1904 S. 172 läßt es unentschieden.

1. Cor. 9_{24}f., den Korinthern gegenüber dieses Bild schon gebraucht hat. Dann kann sich aber auch, als er Korinths gedachte,[70]) dem Schreiber leicht das καταπλεῖν eingestellt haben, wenn man es nicht überhaupt im übertragenen Sinne nehmen will,[71]) 2. ohne mich hier für oder wider die Richtigkeit von Harnacks Hypothese, II. Clem sei der unter dem Bischof Soter von der römischen Gemeinde an die korinthische geschickte zweite Brief, den Dionys von Korinth (Eus. h. e. IV 23_{11}) erwähnt, entscheiden zu wollen, meine ich als Entstehungszeit des II. Clem das zweite Drittel des 2. Jahrhunderts freihalten zu sollen, sagen wir die Jahrzehnte 130—170; eher nach als vor 150, wegen 2_3, wonach die Christengemeinde doch schon die Judenschaft überflügelt hat, und weil doch gnostische Irrlehren ob auch in einer keine direkte Spur davon verratenden Weise, so wie es eben in einer Predigt nur möglich ist, hier und da vorausgesetzt und bekämpft werden. So sind also Justins 1. Apologie und II. Clem Zeugen für die römische Gemeinde um die Mitte des 2. Jahrhunderts.[72])

---

[70]) Die Möglichkeit, daß die Beziehungen auf Korinth erst in die in Rom gehaltene Predigt bei der von Soter beabsichtigten Übersendung derselben nach Korinth eingefügt worden sind, ist auch noch in Betracht zu ziehen.

[71]) cf. hierzu A. di Pauli, zum sogenannten 2. Korintherbrief des Clemens Romanus in Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft 1903 IV S. 324/5.

[72]) Der Hypothese A. di Paulis, capp. 19 u. 20 seien als schriftlich fixierte bischöfliche ἔντευξις von capp. 1—18, der von Soter verfaßten Predigt, zu trennen (Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft 1903 IV S. 321 ff.) kann ich nicht zustimmen. Zunächst schon hat A. di Pauli Unrecht, wenn er sich auf Harnack beruft, der es Chronol. I S. 438—450 plausibel zu machen versucht habe, daß der Brief vom römischen Bischof Soter verfaßt sei. Harnack schreibt vielmehr dort mehrmals „der unter Soter nach Korinth gesandte Brief". Nur 2 Stellen, so viel ich sehe, können von A. di Pauli als Beleg herangezogen werden. Harnack schreibt S. 449 einmal von dem „soterischen Römerbrief" und dann S. 441 Anm. 1 „sollte übrigens Soter der Verfasser unseres Briefes sein". Doch möchte ich zur Entschuldigung A. di Paulis darauf hinweisen, daß Harnack selbst unter Modifizierung seiner Chronol. I S. 438—450 vertretenen These in einem Aufsatze „Zum Ursprung des II. Clemensbriefs" (Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft 1905 VI S. 67 ff.) von dem II. Clemens als der Zuschrift des römischen

Doch ehe wir nun die Angaben, die diese Zeugnisse für die Verlesung der heiligen Schriften im Gottesdienste bieten, selbst näher betrachten, halte ich es für angebracht, einige Bemerkungen allgemeiner Art über die damalige römische Christengemeinde vorauszuschicken.

Zunächst läßt es sich überaus wahrscheinlich machen, daß diese um 150 etwa 4000 Seelen stark gewesen ist.[73])

Bischofs Soter und von der Predigt Soters spricht und Mission[2] 1906 Bd. II S. 209 — wie schon in der 1. Auflage 1902 S. 496 — den römischen Bischof Soter den Verfasser des sogenannten II. Clemensbriefes nennt. Aber auch die Bedenken, die A. di Pauli gegen die Zusammengehörigkeit von capp. 1—18 und capp. 19—20 erhebt, sind zu beseitigen. Ist Soter nicht der Verfasser des II. Clem, dann kann ohne Schwierigkeit der Vorleser 19_1 auch der Ratgeber 15_1 sein, wenn nämlich der Vorleser zugleich derjenige ist, der auch die vorhergehende Ansprache niedergeschrieben hat. Daß in der Anrede ἀδελφοί (1_1, 4_{13}, 5_{1-5}, 7_1, 8_4, 10_1, 11_5, 13_1, 14_{1-3}, 16_1) und ἀδελφοὶ καὶ ἀδελφαί (nur 19_1 und 20_2) wechselt, woraus A. di Pauli dann auch einen Grund für die Abfassung von II. Clem außerhalb Griechenlands gewinnt, fällt nicht in die Wagschale. Wie oft reden die Prediger unserer Tage ihre Gemeindeglieder mit „liebe Brüder“ an und schließen den weiblichen Teil doch dabei ein. Warum ein Bischof, der an eine andere Gemeinde schreibt, sich der gewöhnlichen Anrede ἀδελφοί bedienen, während ein Bischof, der zu einer Gemeinde spricht, mit Rücksichtnahme auf die Zuhörer die Anrede ἀδελφοὶ καὶ ἀδελφαί gebrauchen wird, ist mir nicht ersichtlich. — So wenig ich verstehe, was die Ausführungen über den Widerspruch zwischen dem μισθὸς οὐ μικρός 15_1 und μισθός 19_1 sagen wollen, — es handelt sich um 2 ganz verschiedene Gedankengänge —, so gewiß halte ich es für richtig, „daß mit τὸ μετανοῆσαι 19_1 gleichsam auf ein länger erörtertes Thema über die Reue (Buße) 8_{1-3}, 13_1, 16_{1-4}, 17_{1-3} zurückgeblickt wird“. Damit ist aber m. E. gerade die Zusammengehörigkeit von 1—18 und 19f. erwiesen; der Prediger faßt zum Schluß noch einmal seine Ausführungen über die Buße zusammen. Daß aber πρόσταγμα in $19_{[3]}$ mit sonstigem ἐντολή wechselt, daß 19_3 αἱ ἐπιθυμίαι μάταιαι für αἱ ἐπιθυμίαι κοσμικαί 17_3 eintritt, kann doch wirklich nicht für die Verschiedenheit der Autoren angeführt werden.

[73]) Zur Zeit des Tiberius (19 n. Chr.) wurden 4000 waffenfähige Juden aus Rom nach Sardinien deportiert (Josephus Bell. II 6_1, Sueton, Tiber. 36, Tacitus, Annal. II 85 -- allerdings fügt er Ägypter hinzu, wie auch zuerst Sueton). Mögen dabei auch manche mitdeportiert worden sein, die angesehene Römer, um sie los zu werden, als Juden denunziert hatten: auf alle Fälle hat die Gesamtzahl der Juden damals in Rom nicht unter 4000 betragen. Diese Zahl dürfen wir dann doch auch 130 Jahre später noch für die Judenschaft in Rom annehmen. — Innere Vermehrung und Zuzug von außen (veranlaßt

Nun aber erwäge man einmal dies: wo sollte diese Gemeinde von 4000 Seelen zusammen kommen? Harnack bemerkt ganz richtig „Mission“ [2] II S. 208: daß unter solchen Umständen ein Versammlungsraum [74]) in Rom für die christliche Gemeinde nicht ausreichte, liegt auf der Hand. Doch damit ist noch nicht alles zugegeben. Ich will nicht einmal daran festhalten, daß sich die 4000 Seelen zu gleicher Zeit und an demselben Orte versammeln sollten, ich will von den 4000 noch einmal die Hälfte abziehen, in Anbetracht dessen, daß der Besuch des Gottesdienstes nicht gut war,[75]) trotzdem ich glaube, daß das Zusammengehörigkeitsgefühl und das Bedürfnis nach gemeinsamen Feiern in diesen Christen bedeutend stärker war, als es heute der Fall ist. Trotzdem wir also glauben, es ist zu viel, wenn wir die Hälfte abziehen, wollen wir es dennoch

durch die Auflösung der Gemeinde von Jerusalem a. 70, durch die Verbote, Inseln wie Kypros und Städte wie Jerusalem nach den Judenaufständen unter Trajan und Hadrian zu betreten), ganz außer Betracht gelassen (s. Mommsen, Römische Geschichte [4] V 1894 S. 538ff.). Nach II. Clem 2_3 νυνὶ δὲ πιστεύσαντες πλείονες ἐγενόμεθα τῶν δοκούντων ἔχειν θεόν, — eine Stelle, die ja zwar nicht bloß für Rom, aber für dieses doch in erster Linie in Betracht kommt —, ist die Christengemeinde, die Tac. und I. Clem 6_1 zur Zeit Neros als ingens multitudo, als πολὺ πλῆθος ἐκλεκτῶν bezeichnet, die Hermas zur Zeit des Hadrian reich nennt, d. h. sowohl zahlreich wie reich an wohlhabenden Mitgliedern, um 150 mindestens also ebenso stark wie die Judenschaft, also gleich 4000 Seelen. Das ist sicher ein geringer Ansatz. Zu dieser Berechnung s. das Nähere bei Harnack, Die Mission [2] 1906 I S. 6f., II S. 205ff.

[74]) Dem Zeugnis des Martyrium Justini C. III, das Harnack anführt, will ich keinen Wert beimessen. Hat Justin im Anfang „ausweichend geredet“, so hat er am Schluß οὐ γινώσκω ἄλλην τινὰ συνέλευσιν εἰ μὴ τὴν ἐκείνου (d. i. die Versammlung im Hause des Martinus, wo Justin wohnte) wohl absichtlich irreführend geredet. Sicher meint er aber hier nur Zusammenkünfte mit seinen Schülern, nicht Gemeindezusammenkünfte.

[75]) Klagen über schlechten Gottesdienstbesuch haben wir aus der nachapostolischen Zeit, jedoch nicht bloß aus Rom (cf. Hebr 10_{25}, Jud_{19}, Herm Sim. IX 26_3, Barn 4_{10} und mehrere Stellen in den Ignatiusbriefen, z. B. ad Eph. 5_3, ad Magn. 4_4, ad Smyrn. 7_1). Der Gottesdienst ist auch, wie es scheint, nachher nicht besser geworden (contr. Hatch, Die Gesellschaftsverfassung der christl. Kirche im Altertum 1883 S. 24). Origenes z. B. klagt ebenfalls noch darüber (cf. hom. X und XI in Gen.).

tun. Wo versammelten sich nun diese 2000 Seelen? Sicher nicht an einem Platze.[76]) Das wäre ja auch nur möglich, wenn man annähme, daß die Christen zu jener Zeit schon ein Versammlungshaus hatten, das den Dimensionen einer sehr großen Basilika entsprach, wobei hier außer Betracht bleiben kann, ob sie diese dann durch Miete übernommen oder sich selbständig erbaut haben. Dies war aber sicher nicht der Fall; ein solches Haus wäre ja allgemein bekannt gewesen, für die schweren Zeiten der Verfolgungen, deren man doch immer noch gewärtig sein und wo man dann vorsichtig zusammenkommen mußte, völlig unbrauchbar.[77]) Man versammelte sich vielmehr entweder noch im Hause eines christlichen Gemeindegenossen, d. i. im Atrium, wo allerdings nur einige Dutzende Platz hatten, oder in eigens dazu hergerichteten oder erbauten, vielleicht auf den Namen eines einzelnen Christen eingetragenen einfachen Sälen (προσευκτήρια, conventicula, zunächst ohne, später dann mit Apsis für Bischof und Presbyterium), die auch

[76]) Die συνέλευσις ἐπὶ τὸ αὐτό Justin Apol. I 67 ist also nicht zu pressen, ja man könnte den Zusatz ἐπὶ τὸ αὐτό für ganz überflüssig halten, wenn er nicht den Gegensatz der allgemeineren, sonntäglichen Feiern gegen die Agapen-Zusammenkünfte kleinerer Kreise hervorheben soll, die P. Drews in den vorangehenden Worten I 67 Anf. angedeutet findet (s. auch H. Veil Justinus' Rechtfertigung des Christentums 1894 S. 108). Ist es nur eine Reminiszenz aus Act. 1_{15}, 2_{12} $_{44}$, 1. Cor. 11_{20}, die dann auch 1. Clem 34_{7}, Martyr. Jud. 3 zutage tritt? Die Katholiken (cf. Probst, Liturgie der 3 ersten christlichen Jahrhunderte, 1870 S. 65) finden in den Stellen des Neuen Testaments, wo ἐπὶ τὸ αὐτὸ συνέρχεσθαι vorkommt, die Eucharistie angedeutet und behaupten, daß die Eucharistiefeier auch an allen anderen Stellen gemeint sei, wo das ἐπὶ τὸ αὐτό steht.

[77]) Hätten die Christen in Rom ein solches Versammlungshaus gehabt, wo Sonntags regelmäßig 2000 Christen zusammenkamen, dann hätte, auch wenn Rom damals eine Stadt von 8—900000 Menschen war, jedes Kind, mindestens in den nächsten Straßen, dies als etwas Auffallendes bemerkt, um wie viel mehr die Polizei. In diesem Falle aber wären die Fragen des Eparchen Rustikus, die er an Justin richtet ποῦ συνέρχεσθε durchaus überflüssig und albern. — Die Entstehung mehrschiffiger Hallenkirchen, Basiliken genannt (vielleicht wegen der Ähnlichkeit mit den Gerichts- und Marktbasiliken) fällt überhaupt erst in die Zeit, da das Christentum sich im Frieden mächtig entfalten konnte, nach 250.

nur ein paar Hunderte, etwa 3—400 faßten. Bei der Gesamtzahl von 2000 Kirchgängern, für die man zu sorgen hatte, muß man dann aber 5—6 Teilversammlungen annehmen, die an jedem Sonntag Vormittag stattfanden.[78])

Faßt man nun aber einmal diesen konkreten Fall der sonntäglichen Teilversammlungen ins Auge, dann muß man sich auch weiterhin die Beamtenschaft zahlreich und geteilt denken. Ohne mich auf eine ausführliche Darstellung der nun schon so oft erörterten Frage nach dem Verhältnis von Episkopen zu Presbytern und nach den Funktionen dieser beiden Gruppen, wenn sie überhaupt verschieden sind, hier einzulassen, möchte ich nur für Rom um die Zeit des Justin und II. Clem die Sachlage so fixieren: es gab eine Körperschaft von Männern, die auf Grund ihres langen[79]) und tadellosen Christseins sowie auf Grund dadurch erworbenen, persönlichen, vorbildlichen Ansehens zu πρεσβύτεροι[80]) bestellt[81]) worden waren; geistige Fähigkeiten waren nicht Bedingung dafür. Von diesen πρεσβύτεροι waren einige — ob abwechselnd? — Vorsitzende der Teilversammlungen[82]) und, wenn sie es konnten, auch Prediger[83])

---

[78]) Mahlversammlungen, bei denen Tische und Bänke aufgestellt wurden, erforderten übrigens mehr Raum als Wortversammlungen. Die Teilnehmerzahl konnte nur eine geringere sein, dann aber mußten mehr Versammlungen gleichzeitig stattfinden. Oder sollte man es überhaupt vorgezogen haben, ganz kleine Feiern, aber dann natürlich in größerer Anzahl, etwa 20—100 Personen, zu veranstalten? Möglich wäre es, aber vom Standpunkt des Strebens nach Zusammenschluß und Zentralisation scheint es mir höchst unwahrscheinlich.

[79]) In späterer Zeit hat man von dieser Forderung abgesehen cf. Cyprian.

[80]) Als Beamtentitel ist die Bezeichnung πρεσβύτερος aus den jüdischen Diasporagemeinden übernommen. Die Nachweise finden sich bei Knopf, Nachapost. Zeitalter S. 189.

[81]) Wohl nach von der Gemeinde genehmigtem Vorschlag immer wieder kooptiert.

[82]) Als solche werden sie wohl (cf. Justin Apol. I 67) auch προεστώς genannt, wie sie auch in den paulinischen Gemeinden alle προιστάμενοι genannt worden waren (cf. auch Herm. Vis. II 4 3 οἱ πρεσβύτεροι οἱ προιστάμενοι τῆς ἐκκλησίας).

[83]) ctra. A. Harnack, Über den Ursprung des Lektorates in „Texte und Untersuchungen“ 1886 Bd. II Heft 5 Anhang S. 88 „Bei Justin erscheint der „Vorsteher“ d. h. der Bischof als der Homilet.“

in denselben, während nur einer — ob es je der Älteste im Kollegium oder der nach irgend einer Seite hin Würdigste war, ob ihm diese Stellung von einer Körperschaft oder der Gemeinde zuerkannt war, oder ob er sie sich selbst auf rechte oder unrechte Weise verschaffte, muß dahingestellt bleiben — als Leiter der Gesamtgemeinde-Vertretung nach außen in besonderem Sinne die Bezeichnung προεστώς (Justin) oder προστάς (Iren. ep. ad Victor.) führte und unter dieser auch in der Reihe und Liste der Gemeindevorsteher weitergegeben wurde. Weil sie aber alle die Aufsicht über die Disziplin führten, hießen sie alle zunächst auch ἐπίσκοποι[84]); dann aber wurde wohl diese Bezeichnung insbesondere auf die πρεσβύτεροι προεστῶτες übertragen, die als solche ja mit den Finanzen der Gemeinde zu tun und darüber zu wachen hatten; nach Justin haben die προεστῶτες die Kollekte in Empfang genommen, das sind dann aber die Leiter der Teilversammlungen. Zuletzt erhielt der προεστώς κατ' ἐξοχήν zur besonderen Kennzeichnung den Titel ἐπίσκοπος, ein Vorgang, der in Rom erst zur Zeit des Irenäus-Victor eingetreten ist.[85])

[84]) Aus dem Begriff ἐπισκοπεῖν hervorgegangene Funktionsbezeichnung schon in jüdischen und griechischen Gemeinden resp. Vereinen (Näheres darüber bei Knopf S. 192), seit der apostolischen Zeit schon in den christlichen Gemeinden des Orients üblich, oft an Stelle der Bezeichnung πρεσβύτερος. Diese fehlt ja zwischen ἐπίσκοποι und διάκονοι z. B. noch ganz in der Didache. Vgl. hierzu H. Hauschildt's Aufsatz „Πρεσβύτεροι in Ägypten im I.—III. Jahrhundert n. Chr." in Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft IV 1903 S. 235 mit dem Schluß: „So viele Zeugnisse für das Bestehen des Presbytertitels bei Heiden und Christen in Ägypten gestatten uns eine Folgerung mit voller Sicherheit, daß nämlich die Didache, welche keine πρεσβύτεροι als Gemeindebeamten kennt, unmöglich in Ägypten entstanden sein kann".

[85]) Iren. adv. haer. III 4_{23} (Eus. h. e. IV 11_1) ὑγῖνος ὃς ἦν ὄγδοος (ἔνατος) ἐπίσκοπος I 27_1 (Eus. h. e. IV 11_2) ἐπισκοπική διαδοχή. Iren. kannte aber den Titel ἐπίσκοπος für den Vorsitzenden der Presbyter aus dem Orient, wo die Entwicklung zum monarchischen Episkopat schneller als im Occident gegangen war. In dem Briefe an Victor (Eus. h. e. V 24_{14}), der nach Rom adressiert ist, schreibt er nur von οἱ πρεσβύτεροι προστάντες τῆς ἐκκλησίας. — Hatch, Die Gesellschaftsverfassung S. 84 Anm. „Erst in dem 3. Jahrhundert gaben den römischen Bischöfen die uns erhaltenen Grabinschriften derselben den Titel episcopus (cf. de Rossi, Bulletino di Archeologia Christ. ann. II 1864 p. 50)".

Unter dem Vorsitz der bestimmten Presbyter fanden nun die Wortversammlungen, über die wir, soweit sie uns angehen, unten noch genauer sprechen werden, und die Mahlversammlungen statt. Für die letzteren muß die Anzahl der Diakone, die die geweihten Gaben, Brot, Wein und Wasser, an die Anwesenden verteilten (Justin Apol. I 65) und hernach den Abwesenden brachten, d. h. nur denen, die wegen Alter und Krankheit nicht anwesend sein konnten und die darum auch schon von vornherein als fehlend bekannt waren (Apol. I 65 u. 67), eine ganz beträchtliche gewesen sein. Der Grundsatz, den 100 Jahre später in Rom Cornelius (Brief an den antiochenischen Bischof Fabius Eus. h. e. VI 43_{11}) durch seine διάκονοι ἑπτά in der Praxis bekundet, den dann das Konzil von Neocäsarea c. 15 (nach 314) festlegt und der in Rom bis ins späte Mittelalter festgehalten wurde, wonach die Zahl der Diakonen — entsprechend Act. 6 — die Zahl 7 nicht überschreiten durfte, galt dann damals in Rom sicher noch nicht.[86]) Will man aber die Dauer eines solchen (Wort- und Mahl-)Gottesdienstes nicht zu sehr ausdehnen, so kam alles darauf an, daß eine genügende Anzahl von Diakonen da war, die in der Versammlung herumgehend die Gaben verteilten.

b) Justins 1. Apologie Kap. 67.

Gehen wir nun zu Justins Beschreibung des christlichen Gottesdienstes Apol. I 67 selbst über, so ist da folgendes zu beachten:

1. Wenn auch Justin zunächst von der römischen Gemeinde, in der er sich zur Zeit, da er die Apologie schrieb, seit längerem aufhielt, den Ausgangspunkt für seine Darstellung nimmt, so ist er für seine Person doch nicht der Ansicht, daß diese Darstellung nur für die Christengemeinde zu Rom stimme. Aus dem πάντων κατὰ πόλεις καὶ ἀγροὺς μενόντων läßt sich ersehen, daß er der Meinung

[86]) Auch die Didache, die Canones Hippolyti, die Ägypt. Kirchenordnung, die Canones des Basilius schreiben keine bestimmte Anzahl vor. Der Orient hat nie an den 7 Diakonen als kanonischer Anzahl festgehalten.

ist, in anderen Stadt- und Landgemeinden verhielte es sich ebenso. Gewiß wird es dann auch dort so gewesen sein, wo Justin vor seinem Aufenthalt in Rom an christlichen Gottesdiensten teilgenommen hatte, in Ephesus. Ob man aber so weit gehen darf, daraus zu schließen, „Justin beschreibe nicht nur den gottesdienstlichen Gebrauch einer Gegend, sondern den in seiner Zeit herrschenden allgemeinen kirchlichen Brauch“ (G. Rietschel[87]) S. 252), scheint mir doch sehr fraglich. Justin hatte doch gar keine Kenntnis von den Gebräuchen der verschiedenen anderen Christengemeinden, und Uniformität ist in jenen Zeiten oft noch ursprünglichen, enthusiastischen Christentums nicht anzunehmen. Auch lag es Justin ganz fern, in seiner Apologie, die doch römische Verhältnisse in erster Linie im Auge hatte, auf andere Gemeinden Rücksicht zu nehmen.

2. Was die Zeit betrifft, zu der sich die Christen zu versammeln pflegten, so gibt Justin dafür an: τῇ τοῦ ἡλίου λεγομένῃ ἡμέρᾳ; ebenso I 67_7 τὴν δὲ τοῦ ἡλίου ἡμέραν κοινῇ πάντες τὴν συνέλευσιν ποιούμεθα. Sagt er auch nicht ausdrücklich, zu welcher Stunde die Versammlung stattfand, so wird doch wohl mit Recht angenommen, daß es am Vormittag war. Ja bei der Länge der damaligen Gottesdienste, für die wir hernach eine Berechnung anstellen werden, ist anzunehmen, daß der größte Teil des Vormittags dabei draufging. Die Christen sind auch sonst immer wieder zusammengekommen σύνεσμεν ἀλλήλοις ἀεί — ob täglich, wie Rietschel S. 252 meint, ist mir zweifelhaft. — Derartige Zusammenkünfte waren dann wohl in der Erinnerung an das Abendmahl Jesu auf den Abend verlegt. So wie man in apostolischer und wahrscheinlich auch noch in nachapostolischer Zeit an verschiedenen Orten am Abend Agapen mit dem Abendmahl als Anfang oder als Beschluß gehalten hat, ist das gewiß auch noch zu Justins Zeit gewesen. Daß aber bei diesen Feiern eine Schriftlesung stattgehabt habe, ist nicht zu erweisen, ist aber

---

[87]) Lehrbuch der Liturgik 1900 I.

wohl auch in Anbetracht der ausgiebigen Wortversammlungen für Rom nicht anzunehmen. Daß sich zwischen die Taufe und das nach Apol. I 65 auch darauf folgende Abendmahl ein längerer homiletischer Teil, aus dem Justin eben nur das Gebet erwähne, eingeschoben habe, glaube ich nicht. Zu diesen Tauf-Abendmahlen hatte sich gewiß nur ein kleiner Teil der Gemeinde im Versammlungshause eingefunden, wohin dann auch die Neugetauften von dem Tauforte geführt wurden.

3. Aus den Nachrichten über den homiletischen Teil des sonntäglichen Gottesdienstes haben wir hier nur die Worte zu berücksichtigen, die es mit der Lektion zu tun haben. Sie lauten: τὰ ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων ἢ τὰ συγγράμματα τῶν προφητῶν ἀναγινώσκεται μέχρις ἐγχωρεῖ. εἶτα παυσαμένου τοῦ ἀναγινώσκοντος ὁ προεστὼς τὴν νουθεσίαν .... ποιεῖται. Zunächst können wir diesen Worten entnehmen a) was vorgelesen wurde: τὰ ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων ἢ τὰ συγγράμματα τῶν προφητῶν.

Soll man aus der Reihenfolge neutestamentliche — alttestamentliche Schriften den Schluß ziehen, daß man ersteren den Vorzug gegeben, daß man also nur in geringerem Maße und seltener das Alte Testament zur Verlesung herangezogen habe? Ich meine nicht, sondern halte die Reihenfolge, in der Justin die Vorlesungsstücke aufzählt, für absichtslos, für zufällig. Schon der Umstand, daß man in Verfolg der bisherigen Gewohnheit für den Weissagungsbeweis, namentlich in Versammlungen, zu denen auch Neulinge — wohl auch Heiden und Juden — sowie die Katechumenen Zutritt hatten, das Alte Testament reichlich verwerten mußte, läßt darauf schließen, daß das Alte Testament nicht hinter dem Neuen zurückstand; ja ich glaube, daß aus ihm, entsprechend seinem größeren Umfange häufiger als aus den zur Verfügung stehenden neutestamentlichen Schriften verlesen wurde.

Sodann ist das aber überaus bemerkenswert — zumal wenn man den weiteren Verlauf der Entwicklung der

kirchlichen Anagnose in Betracht zieht —, daß in Rom zu damaliger Zeit nur eine von beiden, entweder eine neutestamentliche oder eine alttestamentliche Lesung im Gottesdienste ihre Stätte hatte (contra Rietschel, der S. 253 schreibt: es werden die Evangelien des Neuen Testaments und die Propheten des Alten Testaments verlesen); es wird also zwischen beiden Gruppen von Schriften nach Bedürfnis, evtl. unter stärkerer Heranziehung des reichlicher vorhandenen alttestamentlichen Stoffes, an den gottesdienstlichen Tagen gewechselt worden sein.

Unter ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων [89]) (cf. ebenso auch noch Apol. I 66_3 und οἱ ἀπομνημονεύσαντες I 33_5) ist ein Kreis von Schriften zu verstehen, die die Erinnerungen der Apostel (als der Gewährsmänner) an Taten und Lehrsprüche Jesu enthalten. Dazu gehören die drei synoptischen Evangelien, vielleicht auch das Johannesevangelium [90]), wahrscheinlich aber auch noch eine andere, uns jetzt nicht mehr erhaltene Evangelienschrift, die vielleicht mit der λόγια - Schrift gleichzusetzen ist. Auf die Synoptiker zum wenigsten weisen uns die Zitate aus den ἀπομνημονεύματα, die Justin mit derselben Formel einführt, die er auch dem Alten Testament gegenüber gebraucht. Diese sind dann also auch verlesen worden, sie boten ja die Belege dafür, daß die alttestamentlichen Weissagungen in Erfüllung gegangen seien.

---

[89]) In der christlichen Gemeinde heißen diese Schriften εὐαγγέλια. Jenen Namen wendet Justin bloß den heidnischen, griechisch gebildeten Personen gegenüber an, an die sich die Apologie richtet; ihnen war ja das Genre der Memorabilienliteratur als ἀπομνημονεύματα bekannt. Das ἃ καλεῖται εὐαγγέλια ist wohl nicht als Interpolation anzusehen, so leicht sich der Zusatz auch einem späteren Schreiber ergeben hätte.

[90]) Es läßt sich wahrscheinlich machen, daß Justin das Johannesevangelium gekannt hat. Als Geschichtsquelle hat er es nicht benutzt. Als Herrenworte hat er johanneische Worte nirgends zitiert cf. Bousset, Die Evangelienzitate Justins des Märtyrers in ihrem Wert für die Evangelienkritik. 1891, S. 115 ff.

Von einer Anagnose anderer neutestamentlicher Schriften redet Justin nicht; damit ist aber nicht gesagt, daß eine solche nicht stattgefunden habe. Justin kennt doch auch andere neutestamentliche Schriften außer den evangelischen Berichten; sicher ist das in betreff der paulinischen Hauptbriefe, ob er auch Pauli Namen nie nennt,[91]) wahrscheinlich in betreff Hebr und Act. Ob er nicht diese Kenntnis auch der Vorlesung in Gottesdiensten verdankte, denen er auf seinen Reisen beigewohnt hatte? Und sollte nach unseren obigen Ausführungen nicht auch in Rom eine Vorlesung solcher apostolischen Briefe stattgefunden haben? Wer möchte z. B. glauben, daß Pauli Brief an die Römer nicht immer wieder einmal in Rom zur Vorlesung gekommen ist? Und so gewiß nur die Erinnerungen an Jesus, die von den Aposteln niedergeschrieben waren, oder die, wie man behauptete, apostolischer Veranlassung ihre Aufzeichnung verdankten, Geltung in der Gemeinde bekamen, wenn sie auch nicht deshalb, sondern nur weil sie von dem Herrn zeugten, dem alttestamentlichen Schriftenkanon an kanonischem Wert und kanonischer Autorität gleich kamen, so gewiß wird man auch sonst Schriften von Aposteln um deswillen, weil sie „Christum trieben“, seinen Geist, seine Worte der Nachwelt vermittelten, nicht den Eingang in die christliche Gemeinde d. i. aber die Verlesung im Gottesdienste verwehrt haben.

Mit der Apokalypse hat es eine besondere Bewandtnis. Justin schätzt sie hoch (Apol. I 28, Dial. 81): sie ist das Zeugnis eines prophetischen Apostels oder apostolischen Propheten. Als solche hat sie etwas an sich, das sie den alttestamentlichen Schriften als Fortsetzung und Ergänzung beigesellt werden läßt. So steht denn auch der Annahme nichts im Wege, daß auch die Apokalypse zur Zeit Justins

---

[91]) Wenigstens in der Apologie und im Dialog nicht. Dagegen nennt er ihn in der Schrift über die Auferstehung, von der uns Methodius ein Fragment aufbewahrt hat, cf. Zahn, Zeitschrift für Kirchengeschichte VIII, 1—4. Bousset, Die Evangelienzitate S. 121 ff. bietet eine Zusammenstellung der paulinischen Stellen, die Justin kennt.

in Rom zur Verlesung gekommen ist;[91]) wäre sie nicht dort in der Gemeinde anerkannt, d. h. aber eben auch der Vorlesung gewürdigt worden, dann hätte Justin sie nicht in solcher Weise heranziehen oder sich auf sie berufen können.

So müssen wir denn abschließend sagen, daß Justins Angabe, es seien die ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων ἢ τὰ συγγράμματα τῶν προφητῶν verlesen worden, ihrem ersten Teile nach eine ungenaue ist, daraus zu erklären, daß es dem Justin selbstverständlich im Zusammenhange seiner Apologie bei der Schilderung des christlichen Gottesdienstes nicht nötig erschienen ist, ein genaues Verzeichnis aller in der christlichen Gemeinde verlesenen christlichen Schriften anzugeben. Nur den seines Inhalts wegen — die Evangelien stellten die Erfüllung der Weissagungen dar und handelten von den Worten und Werken des Religionsstifters — wichtigsten und um deswillen dem Alten Testament vollkommen gleich geachteten Teil desselben nennt er, ohne damit aber die Schriften, die auf eben dieselben Männer wie die ἀπομνημονεύματα zurückgingen,[92]) als von der Verlesung im Gottesdienst ausgeschlossen bezeichnen zu wollen.

Aber auch der zweite Teil jener Angabe ist ungenau, eine Ungenauigkeit, der z. B. auch Rietschel S. 224 zum Opfer gefallen ist, wenn er das Gesetz aus der Vorlesung ausgeschaltet sieht. Es unterliegt keinem Zweifel, daß Justin die Bezeichnung τὰ συγγράμματα τῶν προφητῶν[93]) (cf. ähnlich αἱ βίβλοι τῶν προφητῶν I 31_7 44_{12}) für alle Schriften des Alten Testaments, auch die Hagiographen, gebraucht. Der Grundsatz a potiori fit denominatio leitete ihn dabei; denn selbstverständlich spielten die Propheten für die Christen jener Zeit die Hauptrolle. Aus ihnen, durch die der heilige Geist τὰ κατὰ τὸν ἰησοῦν πάντα ἐκήρυξεν, I 62_{13},

[91]) Man hüte sich aber vor jeder Verallgemeinerung dieser Tatsache.

[92]) Vgl. auch II. Clem 14_2 τὰ βίβλια καὶ οἱ ἀπόστολοι = Altes Testament und alle neuen christlichen autoritativen Bücher incl. Evangelien.

[93]) Alle Schriften, in denen die Christen maßgebliche Zeugnisse göttlichen Geistes für ihre Lehre haben, nennt Justin I 28_1 τὰ ἡμέτερα συγγράμματα.

konnten sie ja ganz deutlich den Wahrheitsbeweis für ihren Messias erbringen. Weiter ist ja auch zu bedenken, daß Moses I 32_1 33_6 44_1, ebenso wie David I 36_6 40_1 45_1 und Salomo Dial. 87_{6-8} dem Justin als Propheten galten, daß also alle Schriften, die ihnen zugeschrieben wurden, Thora, Psalter, Buch der Weisheit usw., unter den Gesamtnamen „Propheten" gerechnet werden konnten. Über die Bedeutung, die das Alte Testament für Justin wie für alle Apologeten und damaligen Christen hatte, brauche ich hier kein Wort zu verlieren. Es hat für ihn als heiliges, inspiriertes Weissagungsbuch sehr hohen Wert; von den „Herrenworten" wird es wohl an Wert noch übertroffen, während ihm darin die Aufzeichnungen der Herrenworte, die Evangelien, nur gleichkamen.

b) Über die Zeit, wie lange gelesen wurde, will uns Justin in den Worten μέχρις ἐγχωρεῖ Nachricht geben. Leider läßt sich aber nicht sagen, was darunter zu verstehen ist. Die wörtliche Übersetzung dieses Ausdrucks, der eine Konstruktionsmischung aus μέχρις ἐξαρκεῖ und καθ' ὅσον ἐγχωρεῖ ist, würde sein: bis es erlaubt, möglich ist. Setzt man es gleich καθ' ὅσον ἐγχωρεῖ so weit es möglich ist, so würde es bedeuten: die Dauer der Lektion soll durch die Rücksicht auf den ganzen Verlauf des Gottesdienstes bestimmt werden. Man las eben, so lange es anging: man hatte wohl ein bestimmtes Maß für die Dauer des ganzen Gottesdienstes im Auge, zu dem dann die Dauer der Lektion in richtigem Verhältnis stehen sollte; vielleicht nahm sie ein Drittel oder ein Viertel des Vormittagsgottesdienstes in Anspruch, wie wir weiter unten aus einer anderweitigen Berechnung ersehen können. Die zeitweiligen Umstände[94]) waren also für die Beendigung der Lektion maßgebend, und zwar hatte man auf dieselben eben schon bei der Auswahl der betreffenden Lektion Rücksicht genommen. Setzt man es gleich μέχρις ἐξαρκεῖ = bis es genug ist, so könnte damit dies angegeben sein: man las vor, bis der eigent-

[94]) Vgl. ὡς ἐγχωρεῖ Dial. c. Tryph. c. 118f.

liche Gottesdienst mit der Ansprache des Vorstehers beginnen konnte. Das aber wiederum konnte erst geschehen, wenn die Gemeinde versammelt war. Faßt man μέχρις ἐγχωρεῖ so, daß es also bedeuten würde, bis die ganze Gemeinde am Platze war, dann würde damit gut die spätere Angabe der canones Hippolyti Nr. 37 (W. Riedel, Die Kirchenrechtsquellen des Patriarchats Alexandrien S. 224) stimmen: Die Lektoren sollten sich in der Lesung abwechseln, bis die ganze Gemeinde versammelt ist.[95])

Aber dem widerspricht meiner Meinung nach vollkommen die hohe Bedeutung, die die Heilige Schrift und die Lesung derselben damals — zur Zeit Justins wenigstens noch — hatte, mag es sich auch in der darauffolgenden Zeit, vielleicht auch in anderen Gemeinden, bis zu dem Termin, von dem die can. Hipp. zeugen, dann geändert haben. Es geht nicht an, der Vorlesung der Heiligen Schrift nur die Rolle eines überflüssigen Füllsels zu geben, das nur eine ganz untergeordnete Stellung hatte, dem Andacht und Aufmerksamkeit nicht zukam, etwa ebenso wie heute das einleitende Orgelspiel von vielen Gemeindegliedern so angesehen wird, als ob man mit vollstem Recht erst während desselben oder gar erst nach demselben im Gotteshause zu erscheinen brauche. Wenn wir hernach sehen, wie es die Lektion ist, an die man die Ansprache mehr oder weniger streng anknüpft, auf die immer wieder hingewiesen wird, wie man ihren Inhalt als den θεὸς τῆς ἀληθείας im Gegensatz zum Menschenwort des Predigers bezeichnet, dann kann die Schriftlesung nicht bloß dazu gedient haben, die Zeit während des Zusammen-

[95]) Beachtenswert ist auch, was der 97. Canon des Basilius (s. Riedel a. a. O. S. 273) vorschreibt: „Wenn sie die Mysterien zu veranstalten beginnen, sollen sie es nicht in Unruhe, sondern warten, bis die ganze Gemeinde versammelt ist: solange sie eintreten, sollen sie Psalmen verlesen. Dann, wenn die Gemeinde versammelt ist, soll aus den Aposteln verlesen werden, dann aus den πράξεις und dem Evangelium.“ Daraus ergibt sich ebenso wie aus der Anweisung über die Personen, die lesen sollen (Diakonen... Presbyter resp. die ältesten Anagnosten... Diakonen), daß die Vorlesung der Psalmen nicht so hoch geachtet wurde wie die aus neutestamentlichen Schriften.

kommens der Gemeindeglieder auszufüllen und dadurch einigermaßen Ruhe im Versammlungshaus zu schaffen.

Ebenso aber wie diese Auffassung muß auch jene Meinung[96]) abgewiesen werden, das μέχρις ἐγχωρεῖ weise bereits auf ein Perikopensystem hin, indem man hineinlegt: man lese vor, soweit die bestimmte Perikope reicht. Davon kann in jener Zeit noch nicht die Rede sein. Die neutestamentlichen Stoffe, die zur Verlesung kommen konnten, vermehrten sich noch von Tag zu Tag; wer hätte da daran denken sollen, das Vorhandene mit dem Alten Testament in ein bestimmtes Lektionssystem abzuteilen. Man hätte es immer wieder ändern müssen. Für das Alte Testament wäre ein solches System angängig gewesen, aber dies stand ja damals nicht mehr ausschließlich zur Verlesung, die Leseordnung wäre also immer wieder durch neutestamentliche Lektionen unterbrochen worden. Weiter ist zu bedenken, daß jene Zeit, in der das ganze gottesdienstliche Leben, die Gemeindeverfassung mit ihren Beamtenstufen noch keine Festigkeit zeigte, in der die politischen Verhältnisse keineswegs sicher, Unterdrückungen,

---

[96]) Augusti, Denkwürdigkeiten aus der christlichen Archäologie 1823 Bd. 6 S. 83 Anm. stimmt der Ansicht Kortholdts ad Justin M. und Le Moynes Var. sacr. T. II p. 27 sq. zu, daß es schon damals bestimmte Perikopen gegeben habe, welche an gewissen Tagen und Festen vorgelesen wurden. „Es ist dies auch insofern richtig, als in der alten Kirche“ — aber das gilt doch erst von einer viel späteren Periode! — „für gewisse heilige Zeiten besondere Bücher und Abschnitte ausgewählt wurden z. B. die Apostelgeschichte für die Pfingstzeit, Hiob und Jonas für die Karwoche usw. Es ist daher auch hier“ — bei Justin — „eine Rücksicht auf die Zeitverhältnisse“, damit meint er auf die Zeit des Kirchenjahres. Ebenso sagt er S. 226: Wird der Sinn“ — des μέχρις ἐγχωρεῖ — „auf diese Weise“ — Berücksichtigung der Zeit — „gefaßt, so ist damit der Gebrauch gewisser Perikopen nicht undeutlich angegeben.“ Daniel Codex Liturgicus 1853 tom. IV p. 13 Anm. 2, den Th. Harnack, „Der christliche Gemeindegottesdienst“ 1854 S. 244 Anm. 1 auch als Zeugen für obige Meinung anführt, kommt jedoch nicht in Betracht. Wenn er das μέχρις ἐγχωρεῖ deutet quoad lector ad finem pericopae pervenerit, so heißt pericopa hier nicht Perikope in unserem protestantischen Sinne, sondern einfach „Abschnitt“ (cf. zu letzterem Suicer Thesaurus s. v. περικοπή und W. Caspari Art. „Perikope“ in HRE.[3] XV S. 132).

Verfolgungen nicht ausgeschlossen waren, sich nicht dazu eignete, solch eine systematische Arbeit zu schaffen.

c) Über den ἀναγιγνώσκων und die Frage, von wem gelesen wurde, sprechen wir sogleich im Zusammenhange bei den Erörterungen zum II. Clem.

c) Der zweite Clemensbrief.

Für den Anfang des Sonntagsgottesdienstes der Christen, der aus der Verlesung der heiligen Schriften und darauf folgender Ansprache bestand, dessen Beschreibung wir soeben bei Justin betrachtet haben, ist nun auch II. Clem noch ein wichtiger Zeuge, der unsere volle Aufmerksamkeit verdient. In II. Clem haben wir ja eine Homilie vor uns, die in einer jener Teilversammlungen in Rom gehalten worden ist. Sie war zu Hause von dem, der im Gottesdienste als Lektor[97]) fungieren sollte, ausgearbeitet worden und wurde dann von ihm in dem Gottesdienst verlesen.[98])

---

[97]) Daß sie nicht von dem προεστώς, also auch nicht dem Bischof Soter oder einem anderen Presbyter verfaßt und gehalten worden ist, wie es Bryennios und Lightfoot, S. Clemens of Rome Appendix p. 304 behaupten, ergibt sich aus $17_{3.5}$, 19_1 und 18_2. Harnack hatte ganz Recht, wenn er Patr. Apost. Opp.² 1876 I_1 S. 138 schrieb: episcopus vel ecclesiae praeses talia vix dixisset. — v. Schubert, Handbuch S. 254 zu II. Clem 17_3 läßt die Frage nach der Stellung des Verfassers-Vorlesers unentschieden: „Ob der Prediger selbst sich den Presbytern zurechnet, ist ebenso wenig zu bestimmen, wie der Umfang des hier genannten Amtes und sein Verhältnis zu anderen".

[98]) Das hatte schon Harnack, Texte und Untersuchungen 1886 II_5 S. 82 ff. behauptet. Seine „Chronol." I S. 438—450 vertretene Soter-Hypothese — II. Clem sei der unter Bischof Soter nach Korinth geschickte Brief — hat diese Ansicht, so viel ich urteile, nicht antiquiert (gegen v. Schubert, Handbuch zu den Neutestamentlichen Apokryphen 1904 S. 255). Denn Soter kann ja sehr wohl die von dem Lektor verfaßte und verlesene Homilie hinterher mit einem Anschreiben nach Korinth geschickt haben (s. Harnack, Chronol. I S. 445 Anm. 1 und seinen Aufsatz in Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft 1905 VI S. 69 Anm. 1). Harnacks modifizierte Soter-Hypothese, die ich von ihm selbst zuerst in der 1. Auflage der „Mission" 1902 — aber ohne Begründung — und dann wieder in dem oben genannten Aufsatz angegeben gefunden habe, würde allerdings seine Behauptung von 1886 antiquieren.

Besonders beachtenswert ist nun aber dies, daß diese Homilie im Anschluß an einen Abschnitt der Heiligen Schrift ausgearbeitet worden war, und eben dieser Abschnitt war als Lektion vor der Homilie im Gottesdienste verlesen

---

Natürlich könnte man 19_1 auch übersetzen: „nachdem der Gott der Wahrheit gesprochen hat", d. h. von einem anderen und zwar dem Lektor verlesen worden ist, „lese ich Euch eine Ansprache vor, damit Ihr aufmerket auf das, was geschrieben steht". Dann wäre der, der die Ansprache niedergeschrieben und vorgelesen hatte, weder der Lektor noch der προεστώς noch ein Presbyter, sondern sonst ein Laie gewesen. Er hätte dann, um mit seiner Ansprache nicht ganz außer Zusammenhang mit den γεγραμμένα zu stehen, vorher darüber unterrichtet worden sein müssen, was vorgelesen wurde. Einfacher liegt die Sache, wenn man übersetzt: „Nachdem ich Euch die Heilige Schrift, den Gott der Wahrheit, verlesen habe, lese ich Euch eine Ansprache vor . . ."

Die häusliche Ausarbeitung der Homilie ist nicht regelmäßig der Fall gewesen. Auch hier hat wahrscheinlich die größte Mannigfaltigkeit gewaltet. Ein anderes Mal ist es vielleicht der der Versammlung vorstehende Presbyter, der an der einen Stelle mit dem Vorsitzenden des Presbyteriums, dem später ἐπίσκοπος κατ' ἐξοχήν genannten, identisch war, gewesen, der nach der Verlesung das Wort ergriff und in freiem Anschluß an dieselbe seine Gedanken zum Ausdruck brachte, ermahnend, erbauend, belehrend. Entweder hatte er sich, weil er den Text, der verlesen werden würde, kannte, auf seine Ansprache vorbereitet — ohne schriftliche Ausarbeitung — oder er sprach, was ihm der Augenblick zu reden eingab. Aber in jenen Zeiten, wo eine strenge Durchführung des Beamtentums in der Gemeinde noch nicht vorhanden war, wo doch oft noch private Autorität etwas galt, ist es wohl auch — war das noch im 3. und 4. Jahrhundert möglich (s. z. B. Euseb. h. e. VI 19_{17} f., wo im Anschluß an den Brief der Bischöfe Alexander von Jerusalem und Theoktistos v. Cäsarea an Demetrius von Alexandrien zur Rechtfertigung des Auftretens des Origenes als Prediger andere Laien namhaft gemacht werden, von denen dasselbe bekannt sei; cf. weitere Angaben hierzu bei Bingham, Origg. 1727 tom. VI p. 120_{19}, Augusti, Denkwürdigkeiten aus der christlichen Archäologie 1823 Bd. 6 S. 322 f.), um wie viel eher wird es im 2. Jahrhundert der Fall gewesen sein — mehr oder weniger häufig vorgekommen, daß aus der Versammlung heraus ein Christ, der auf Grund seiner Lebenserfahrung den Brüdern etwas zu sagen hatte, das Wort ergriff und nun — selbstverständlich angeregt durch die vorhergehende Lektion, aber oft doch auch ohne weiteren Anschluß an dieselbe — die Ansprache hielt. Ja, es ist wohl nichts Ungewöhnliches gewesen, daß in einer Versammlung mehrere solcher Ansprachen gehalten wurden, natürlich nicht allzu lange, mit Rücksicht auf die schon nicht geringe Dauer des Gottesdienstes. Näheres zur Homilie s. auch Knopf, Nachapostolisches Zeitalter S. 236—240.

worden.[99]) Daß eine Lektion der Homilie voranging, ergibt sich einerseits aus dem, was wir aus Justin über die zu seiner Zeit in Rom gebräuchlichen Gemeindegottesdienste wissen; darauf weist uns aber andererseits noch der Anfang des 19. Kapitels: μετὰ τὸν θεὸν[100]) τῆς ἀληθείας ἀναγινώσκω ὑμῖν ἔντευξιν εἰς τὸ προσέχειν τοῖς γεγραμμένοις. Das μετὰ τὸν θεὸν τῆς ἀληθείας kann doch wohl keine andere Bedeutung haben als die, daß der Gott der Wahrheit bereits zu der Gemeinde in seinem heiligen Worte, d. i. bei der Vorlesung gesprochen habe. Dabei sagt aber der Ausdruck, der gewählt ist, noch nichts darüber aus, ob das eine Stelle des Alten Bundes gewesen ist, die verlesen worden war, oder ob sich Gott in einem Zeugnis dessen, der die Wahrheit war, Jesus, kundgetan hat, in einem Abschnitt, der Christum offenbarte. — Evangelienabschnitte sind ja zu jener Zeit cf. o. schon verlesen worden. Während Zahn (Zeitschrift für Protestantismus und Kirche 1876 S. 206ff.) die Vermutung ausgesprochen hatte, die Verlesung, die dieser Homilie voranging, habe die Geschichte von Kornelius Act. 10 zum Gegenstande gehabt, eine Vermutung, der sich noch Rietschel S. 253 Anm. 11 anschließt, hat Knopf nun aber im 3. Jahrgang der „Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde des Urchristentums“ 1902 S. 266—279, m. E. vollständig unanfechtbar, durch treffende Belege gestützt, nachgewiesen, daß eine alttestamentliche

---

[99]) Während Möller und v. Schubert, Lehrbuch der Kirchengeschichte² I 1902 S. 132 sich noch ablehnend verhält („es sei nicht erkennbar, ob II. Clem eine bestimmte biblische Textvorlesung voraussetzt“), schreibt v. Schubert im Handbuch zu den Neutestamentlichen Apokryphen 1904 S. 255 schon: „eine inhaltliche Beziehung der Predigt auf die Lektion sei doch wahrscheinlich. Doch ist der Text der Lektion nicht mehr zu erschließen, (viell. Jes. 54ff.?)“.

[100]) Zahn, Göttinger Gelehrt. Anz. 1876 S. 1418 will τόν λόγον statt τὸν θεόν, das O. v. Gebhardt in Patrum Apostolorum Opera I 1² 1876 S. 138 in τονων oder τονου ändern möchte, lesen, indem er auf II. Cor. 6_7, Eph. 1_{13}, II. Tim. 2_{15} verweist. Doch, wenn auch diese Lesart μετὰ τὸν θεὸν τῆς ἀληθείας schwierig ist, sie muß, da die Hdss. sie bieten, beibehalten werden. Zu vergleichen ist dazu II. Clem 3_1, 20_5.

Lektion vorangegangen ist. Gerade der Umstand, daß diese Homilie zu Hause ausgearbeitet war, ermöglichte diesen Nachweis; denn bei solcher sorgsamen Ausarbeitung ist von vornherein anzunehmen, daß der Homilet seine Bezugnahme auf die zu Grunde liegende Lektion deutlich werden ließ. Ich vermag den Ausführungen Knopfs nichts hinzuzufügen, wenn er aus den Zitaten, die besonders zahlreich, wörtlich und ohne Quellenangabe — eine solche war nicht nötig, weil sich die Beziehung auf die Lektion von selbst ergab — in der Homilie gebracht werden, ferner aus Berührungen in Einzelheiten sowie Zusammenstimmungen in Gedanken und Ausdrücken nachweist, daß Jesaias 54—66 die Anagnose gewesen ist, die in dem Gottesdienste, in dem II. Clem als Gemeindeansprache verlesen wurde, derselben voranging.

Auch die Berechnung, die Knopf angestellt hat, ist bemerkenswert: die Verlesung der Jesaiakapitel erfordert etwa eine Stunde, die Verlesung von II. Clem eine halbe Stunde. Daraus ergibt sich, daß der Gottesdienst am Sonntagvormittag, an dem etwa 300—400 Personen teilnahmen und der aus dem homiletischen Teil mit seinen Gebeten — dazu gehörte auch ein längeres Gemeindegebet am Schlusse wie das I. Clem 59—61 —, der Anagnose und der Predigt, resp. mehreren Lehrvorträgen, sowie dem eucharistischen Teil mit Exhomologese (?), Rezitation der Einsetzungsworte, Darbringung, Segnung der Elemente und Austeilung derselben durch die Diakonen usw. bestand, nicht unter 3, wahrscheinlich aber 4 Stunden gedauert hat.[101])

Aus dem durch Berechnung festgestellten Verhältnis zwischen Anagnose und Homilie darf man weiter den Schluß ziehen, daß erstere im damaligen Gottesdienste eine Haupt-

---

[101]) Die noch heute übliche Praxis der griechischen Kirche, wo nur selten sogar eine Predigt gehalten wird, beweist, daß sich dort die Gemeinden an einem 4stündigen Gottesdienste, wie ich ihn selbst erlebte, nicht stoßen. Allerdings erfordern ja die dortigen Gottesdienste, viel bewegter, dramatischer als die unserigen, nicht eine Konzentration des Geistes, die, zu lange ausgedehnt, ermüdet; sie sind vielmehr auf Auge, Ohr und Phantasie berechnet.

rolle spielte, daß sie auf jeden Fall für wichtiger gehalten wurde als die persönliche Bezeugung des Glaubens der Christen, als die ermahnende, lehrhafte Ansprache. Das schriftlich fixierte heilige Gotteswort galt jener Zeit noch weit mehr als das lebendige Menschenwort, obwohl man dieses doch auch auf Eingebung göttlichen Geistes zurückführte.

Aber auch noch aus folgender Erwägung läßt sich m. M. n. die Bedeutung erweisen, die die Anagnose zu jener Zeit hatte. Die Zeit, der Justin und п. Clem angehören, zeigt uns einmal, daß die Propheten und Lehrer, die in der apostolischen und nachapostolischen Zeit eine so hervorragende Stellung eingenommen hatten, die durch ihr Charisma — Lehre, Ermahnung, Eingebungsrede — als Organe des Geistes zu den angesehensten Personen in der Gemeinde gehörten,[102]) die auch, wenn sie umherreisend in andere Gemeinden kamen, besonderer Ehre wert geachtet wurden, daß diese, zumal wenn ihr Auftreten nur enthusiastisch begründet war, allmählich verschwinden, daß sie immer weniger zur Aussprache zugelassen werden.[103]) Zum mindesten treten sie hinter den inzwischen zu Ansehen und Achtung durchgedrungenen, Gemeindebeamte gewordenen Presbytern und Diakonen zurück, zumal hinter der obersten Spitze der Gemeindeverwaltung, dem Bischof, die sie eben auch, soweit sie es konnten[104]), in ihren Funktionen ablösten.

In jener Zeit nun aber ist zum anderen die Stellung des ἀναγιγνώσκων, der früher den Propheten und Lehrern

---

[102]) Sie mußten auch von der Gemeinde unterhalten werden.

[103]) Insbesondere hat wohl das Aufkommen des Montanismus dazu beigetragen, daß die ekstatische Prophetie in Mißkredit kam.

[104]) Wo sie dazu nicht imstande waren, wird man immer noch auf Laien zurückgegriffen und sie zugelassen haben. Es scheint, als ob bis zum Ende des 2. Jahrhunderts Laien hier und da gelehrt haben, im Gottesdienst und auch außerhalb desselben bei der Katechumenenunterweisung. Aus Const. App. VIII 32 ὁ διδάσκων εἰ καὶ λαϊκὸς ᾖ ἔμπειρος δὲ τοῦ λόγου καὶ τὸν τρόπον σεμνὸς διδασκέτω, aus dem Auftreten des Origenes u. a. dürfen wir das für diese frühe Zeit doch erschließen.

nachstand,[105]) noch eine sehr angesehene, weil überaus wichtige. Während es bei der Predigt der damaligen Zeit doch nur darauf ankam, daß man das Herz auf dem rechten Fleck hatte und nun einigermaßen geordnet seine Gedanken zur Ermahnung und zur Erbauung zur Aussprache brachte, bedurfte man, um vorlesen zu können, einer gewissen literarischen Bildung, die in jenen Zeiten doch nicht allzu weit verbreitet war. Die damaligen Bücherrollen mit ihrer scriptio continua und ihrer Majuskelschrift zu lesen, mußte man gelernt haben. Gewiß in Rom, wo zur Christengemeinde auch eine ganze Reihe besser situierter Glieder gehörte, gab es immer noch mehr als anderswo Personen, die dazu fähig waren, aber in großen Gemeinden bedurfte man ja auch deren in größerer Anzahl in Anbetracht der verschiedenen Teilversammlungen, zur Vertretung verhinderter und erkrankter Vorleser. Und dürfen wir nun annehmen, daß es in jener Zeit — und wie lange hat dieser Zustand noch gedauert? — Vorsteher von Gemeinden, Bischöfe gab, die Analphabeten waren,[106]) wie notwendig und wie gern gesehen, wie geachtet mußte der sein, der zu lesen imstande war. Es war ja keine beamtete, aber doch wohl auch keine ganz inoffizielle Persönlichkeit, die hier der Gemeinde mit ihrer Gabe diente. Und der Lektor, von dessen Tätigkeit uns II. Clem Kunde gibt, ist

---

[105]) Er brauchte nicht unterhalten zu werden.

[106]) Die der sog. Apostolischen Kirchenordnung c. 16—21 zu Grunde liegende Quellenschrift A — nach Harnack Texte und Unters. II 5 1886 S. 55 f. der Mitte des 2. Jahrhunderts angehörig — ordnet zwar an, daß der Bischof δυνάμενος τὰς γραφὰς ἑρμηνεύειν sei, hält aber die Möglichkeit offen, daß er ἀγράμματος sei. (S. 10.) Ebenso steht es noch Const. App. II 1 p. 14₉. Beispiele solcher ungebildeten Bischöfe aus noch späterer Zeit sind: der römische Bischof Zephyrin — nach Hippolyt Philosoph. IX 11 ist er ἰδιώτης καὶ ἀγράμματος —; die 3 Bischöfe, die den Novatian weihen — ἀγροῖκοι καὶ ἁπλούστατοι werden sie genannt Eus. h. e. VI 43₈ Brief des Corn. v. Rom an Fab. v. Ant. —; Demetrius von Alexandrien — der koptische Heiligenkalender, herausg. von Wüstenfeld, I S. 66 berichtet von ihm: D. war ein ungelehrter Landmann, der die Schrift nicht kannte. s. Harnack a. a. O. S. 10 Anm. 21.

um so höher zu achten gewesen, als er ja auch zum Predigen fähig war.

Eine Frage jedoch muß unentschieden bleiben, nämlich die, wer hatte bestimmt, was verlesen werden sollte? Daß ein Perikopensystem vorgelegen hätte, nach dem man sich jahraus, jahrein hätte richten können, haben wir bereits oben S. 70 f. als unmöglich für jene Zeit abgelehnt. Sehen wir davon ab, dann war der Leiter der Gemeindeversammlung, mochte er der ἐπίσκοπος oder einer der πρεσβύτεροι sein, ebenso wohl berechtigt, die Lektion für den einzelnen Gottesdienst zu bestimmen, wie der Lektor. Bei jenem wäre das jedoch nur unter der Voraussetzung möglich, daß er schriftkundig genug war, um diese Arbeit zu tun, was aber eben nicht durchweg der Fall war; dem Lektor dagegen darf neben der formellen Gewandtheit, die Schrift zu lesen, sicherlich auch ein gutes Maß von Kenntnis des Schriftinhalts zugesprochen werden, die er sich im Laufe der Zeit erworben hatte. Zuletzt wäre es ja auch möglich, daß das Presbyterkollegium die Auswahl traf, dann wäre wenigstens für alle Gemeindeversammlungen in Rom an demselben Sonntage die gleiche Lektion zur Verlesung gekommen.

Maßgebend für die Auswahl der Lektion war, daß die Gemeindeglieder, wenn sie regelmäßig und aufmerksam zuhörten, den wichtigsten Inhalt der heiligen Bücher kennen lernen sollten; es kam sicher in erster Linie darauf an, sie mit Gottes Wort vertraut zu machen und sie durch dasselbe im christlichen Glauben und in christlicher Sitte zu stärken. Vielleicht hat man zusammengehörende oder verwandte Stoffe serienweise verlesen, teils mehr historisch-dogmatischer, teils rein ethischer Art, vielleicht hat man aber auch im Verlaufe einer bestimmten Zeit das ganze Korpus vorhandener Schriften, in der Reihenfolge, wie sie hinter einander standen, vorgelesen, wobei nicht ausgeschlossen ist, daß man Stücke, die für die christliche Gemeinde ganz wertlos waren, ausließ. Doch hat das Urteil jener Zeit über wertvoll und wertlos eines Abschnittes dem unserigen nicht entsprochen. Wenn man bedenkt, welche Stoffe ein Ori-

genes sich nicht gescheut hat, seinen christlichen Glaubensgenossen in Homilieen auszudeuten, dann kann man fast annehmen, Anstößiges in der Heiligen Schrift und darum bei der Vorlesung Auszulassendes habe es für jene alten Christen überhaupt nicht gegeben. Endlich mußte bei der Auswahl auch noch in Betracht gezogen werden, daß der Umfang der Lektion zu dem Ganzen des Gottesdienstes in dem richtigen Verhältnis stand; ein bestimmtes Maß war vorgesehen und durfte nicht überschritten werden, ein Maß allerdings, das nach unseren Anschauungen überreichlich bemessen war. Ob man aber nicht auch dabei einen Unterschied gemacht hat, sodaß man aus dem Alten Testament längere, aus dem Neuen kürzere Abschnitte wählte?

IV.

Die Nachrichten betr. Vorlesung der heiligen Schriften aus der Zeit bis zur Entstehung der altkatholischen Kirche.

a) Das Muratorische Fragment.

Wir haben oben (S. 38 ff.) dargestellt, wie christliche Schriften in den Bereich der gottesdienstlichen Vorlesung gezogen, wie sie den bis dahin allein dazu verwendeten alttestamentlichen Schriften an die Seite gestellt wurden; das erste positive Zeugnis dafür bot uns Justin. Es bleibt uns nun noch übrig, den weiteren Verlauf dieser Entwicklung zu schildern, jenes Stadium, das aus der Vorlesung dieser christlichen Schriften zu ihrer Kanonisierung führte. Selbstverständlich liegt es nicht im Rahmen dieser Arbeit, die literarischen Vertreter des Christentums daraufhin hier durchzugehen und zu zeigen, was sie an neutestamentlichen Schriften kennen und verwenden; diese Einzelheiten gehören in die Geschichte des neutestamentlichen Kanons, auf die ich hier verweise. Nur eine ganz kurze, zusammenfassende Darlegung ist in diesem Zusammenhange am Platze; voranstellen möchte ich wenige Bemerkungen zum Muratorischen Fragment.

Dies läßt uns in jene Entwicklungszeit einen guten Blick tun. Wie Justins Apologie und II. Clem ist es ein Zeugnis aus Rom selbst oder wenigstens aus einer der römischen nahestehenden Gemeinde, nur wenig später entstanden als jene beiden Schriften, etwa im letzten Jahrzehnt des 2. Jahrhunderts. Was es uns bietet, ist der Standpunkt,

den die Gemeinde, in der es entstand, in Kanonsangelegenheiten einnimmt. Es registriert und begründet ihn, ja es möchte, daß diese Anschauungen in allen Gemeinden anerkannt und durchgeführt würden. Es wird neben dem Alten Testament ein zweigeteiltes Neues Testament angenommen, in dem I. Petr wohl nur aus Versehen übergangen ist, Hebr, II. Petr, Jak sich aber nicht befinden. — An zwei Stellen kommt aber der Fragmentist auf die kirchliche Vorlesung zu sprechen.

Zeile 72—73 schreibt er Apocalapse etiam Johanis et Petri tantum recipimus quam quidam ex nostris legi in ecclesia nolunt.[107]) Erstere wird von allen, natürlich nur so weit er sie kannte, vielleicht also wirklich allen Gemeinden Italiens, für kanonisch gehalten, und dieses Urteil nimmt er dann als das der ecclesia catholica an; die Apc. Joh. ist apostolisch und, da sie sich, wie die mehrfach angeführten Sendschreiben c. 2 und 3 zeigen, an die Gesamtkirche (die

---

[107]) Die Ausführungen Zahns zu dieser Stelle (Geschichte des neutestamentlichen Kanons II S. 105—110) sind nicht richtig, seine Konjektur, Apocalypsin etiam Johannis et Petri [unam] tantum recipimus [epistulam; fertur etiam altera] quam quidam ex nostris etc., die durch ein griechisches Original gestützt werden soll, ist völlig überflüssig.

Nur weil es für Zahn von vornherein feststeht, daß I. Petr. im Kanon des Neuen Testaments gestanden haben muß — trotzdem vor Irenäus überhaupt niemand etwas davon weiß, daß die Kirche einen Brief des Petrus besitzt (Harnack, Das Neue Testament 1889 S. 81) — und daß die Apc. Petri in demselben keinen Platz gehabt zu haben braucht, sieht er sich veranlaßt, die Worte des Fragmentisten in der Weise umzugestalten, daß er eine ganze Zeile einsetzt; in der Abschrift aus Ambrosius sei ja auch eine Zeile ausgefallen. Mag immerhin das tantum in seiner Verbindung mit den beiden vorangehenden Namen im Texte hart sein, dies sowohl wie das etiam im Sinne von „ferner“ sind in einem Fragment, dessen barbarisches Latein nicht zu leugnen ist, doch nicht zu beanstanden. Bei solchem Latein ist es dann aber auch recht wohl möglich, das quam als „welch letztere“ zu übersetzen; es ist gar nicht nötig, erst Worte einzufügen oder die Wortstellung zu ändern, um die Apc. Petri von der johanneischen abzusondern. Bei „dem Singulären und Altertümlichen“ (Harnack a. a. O.) des Mur. Frag. müssen wir das Fehlen des I. Petr. und das Vorhandensein der Apc. Petri im Kanon als Tatsache hinnehmen. Können wir diesen Tatbestand auch nicht erklären, ihn zu korrigieren sind wir nicht berechtigt.

7 Gemeinden = alle Gemeinden) richtet, auch katholisch. Die Apokalypse Petri hält der Fragmentist ihres apostolischen Ursprungs wegen auch für kanonisch. Er bemerkt aber, daß einige dieselbe für nicht kanonisch halten, indem sie nicht wollen, daß sie in ihren gottesdienstlichen Versammlungen gelesen werde. Leider wird nichts über ihre Gründe angegeben, die doch ganz besonderer Art gewesen sein müssen; denn an apostolischem Ursprung dieser Apokalypse können sie nicht gezweifelt haben, und auch der Inhalt derselben mußte für sie ohne Bedenken kirchlich unanstößig sein. Das quidam sind doch wohl nicht „einige unserer Brüder", sondern einige unserer Gemeinden, die dissentierten, wobei es fraglich bleibt, ob dieselben innerhalb oder außerhalb Italiens zu suchen sind; auch über letztere könnte er ja Nachricht bekommen haben. Daß die neutestamentliche Schriftensammlung ein für allemal abgeschlossen sei, will ja das Muratorianum noch nicht sagen; es wird zugegeben, daß immer noch Schriften in den Kanon der universitas ecclesiarum zunächst Italiens, dann der gesamten Christenheit aufgenommen werden können, wenn sie den bestimmten Anforderungen entsprächen. Und wahrscheinlich hoffte der Fragmentist, daß auch der Widerspruch gegen die Apokalypse Petri verschwinden, daß sich die quidam zur Aufnahme derselben in ihren Kanon entschließen, sie vorlesen würden.

Zeile 73—79 handelt der Fragmentist von dem Hirten des Hermas. Die öffentliche Vorlesung, das puplicare in ecclesia populo und damit der kanonische Wert des Hermas wird von ihm abgelehnt. Denn mochte man auch in der Auffassung „apostolischen Ursprungs" ganz weitherzig sein und diesen nicht bloß auf Schriften beschränkt sehen, die von den Zwölfen oder Paulus stammten, — eine Schrift, die erst temporibus nostris verfaßt war, konnte der Schreiber des Frag. Murat. nicht für apostolisch ansehen, so wertvoll und brauchbar sie sonst auch war. Ja selbst trotz ihres prophetischen Charakters konnte sie keine Aufnahme in den Kanon finden; sie hätte in die alttestamentliche

Sammlung gehört, diese war aber bereits endgültig abgeschlossen.[108])

Doch wenn Hermas auch nicht in den öffentlichen Gemeindegottesdiensten zur Vorlesung kommen darf, gelesen soll er doch werden; das war eine Pflicht, zu der der Fragmentist die Christen ermahnen will. Natürlich sollte das privatim geschehen, zur persönlichen Belehrung und Erbauung evtl. im kleinen Kreise, wo sich eben zu diesem Zwecke einmal solche zusammenfanden, die vielleicht selbst nicht lesen konnten und ihn da sich vorlesen ließen.

Zahn (Gesch. des neutestamentl. Kanons I S. 139—150, 339—347, II S. 177 ff.) verwischt ohne Zweifel den Gegensatz zwischen dem legi oportet und se publicare non potest, wenn er den öffentlichen gottesdienstlichen Zusammenkünften, in denen die Vorlesung stattfand, andere Versammlungen „Nebengottesdienste an verschiedenen Wochentagen" entgegenstellt, „welche ohne Schriftlektion nicht zu denken sind," wenn er also meint, der im Hauptgottesdienst verbotene Hermas sei dann dort gelesen worden; nur so sei der Gegensatz gegen die profetae und apostoli zu verstehen.

Ich will zugeben, daß Nebengottesdienste stattgefunden haben — Belege dafür haben wir aus dem Ausgang des 2. Jahrhunderts allerdings nicht; aber solche Nebengottesdienste waren, wie wir oben sahen, zu Justins Zeit vorhanden; es gibt sie nach Herm II 4_3, wo Grapte das Offenbarungsbüchlein den Witwen und Waisen vorlesen soll, und bei Tertullian Apol. c. 39, de jej. c. 17 — jedoch Karthago! — finden wir sie wieder;[109]) doch warum sind sie nicht ohne Schriftlektion denkbar? Agapen und Abendmahlsfeiern mit Gebeten, Gesängen und Rezitation

---

[108]) Hierzu ist zu beachten, was wir oben S. 50f. über Hermas ausgeführt haben.

[109]) Wenn Zahn auch auf die 50tägige Zeit zwischen Ostern und Pfingsten hinweist, in welcher täglich Gottesdienste stattgefunden hätten, so haben wir, so viel ich weiß, keinen Beleg dafür, daß schon im 2. Jahrhundert diese Festzeit bestanden habe.

der Einsetzungsworte — ohne Lektion und Ansprache — halte ich an den Wochentagen für wahrscheinlicher. Hier kam es doch auch darauf an, die Feiern nicht übermäßig lang zu gestalten; das homiletische Element, das im sonntäglichen Hauptgottesdienste als Vorlesung und Homilie reichlich zur Verwendung kam, hatte hier keine Stelle. Und daß „beim Mahl auch des höher gebildeten und ernster gerichteten Heiden der Lektor nicht fehlte", beweist doch nichts dafür, daß bei den Mahlversammlungen aus der Heiligen Schrift verlesen wurde.

b) (Relativer) Abschluß des Kanons neutestamentlicher (Vorlesungs-) Schriften.

Zum Abschluß möchte ich nun noch kurz zusammengefaßt folgendes anfügen: Hatte man auch, getrieben von dem Wunsche, namentlich in Nachbargemeinden die Christen, die hinübergingen und herüberkamen, nicht durch Unterschiede zu verwirren, versucht, im Bestande der Vorlesungsschriften Gleichheit herbeizuführen: durchgreifende Erfolge, volle Übereinstimmung hatte man am Ende der nachapostolischen Zeit nicht erzielt, weil immer wieder noch das subjektive Urteil einzelner Männer bei Ausschluß oder Annahme von Schriften maßgebend war. Es fehlten da eben noch Richtlinien, nach denen Recht und Pflicht zur Aufnahme einer Schrift in die Klasse der vorzulesenden bestimmt gewesen wäre.

Solche Richtlinien treten nun aber nach und nach deutlicher heraus. Im Laufe des letzten Viertels des 2. Jahrhunderts fing man zunächst in den Einzelgemeinden an, sie, man möchte sagen noch unbewußt, einzuhalten und danach bei der Sichtung des Bestandes der Vorleseschriften und bei der Aufnahme neuer zu verfahren. Das Zusammentreffen mit den Häretikern aber, die ihrerseits, da sie das Alte Testament als Offenbarungsurkunde ablehnten, bereits eine Art kanonischer Zusammenstellung neutestamentlicher Schriften besaßen, trieb dann dazu, sicherere Erkenntnis

der rechten „katholischen“ Lehre, zugleich damit größere Übereinstimmung zwischen den einzelnen Gemeinden und festere Gemeinschaft herbeizuführen. In solchem Interesse galt es, jene Richtlinien als überall maßgebend allgemein zu fordern, nach ihnen eine Reihe christlicher Schriften als autoritativer Urkunden festzusetzen und die Grenzen gegen diejenigen abzustecken, die, mochten sie auch gut und brauchbar zu lesen sein, doch keinen Anspruch auf Geltung in der Kirche erheben durften.

Erst als das Neue Testament in fast abgeschlossener Form vorlag, als die Mehrzahl der Schriften, die heute zu demselben gehören, seit Jahrzehnten schon in den Gemeinden hin und her vorgelesen, d. h. aber den alttestamentlichen kanonischen Schriften gleich behandelt wurden, trat an die Führer der Gemeinde, insbesondere der großen, und an die Theologen die Forderung heran, die Bedingungen zu proklamieren, die nötig wären, damit eine Schrift zum Kanon gehörte; vom Objekte selbst konnte man die Prädikate ableiten, die zur Kanonizität einer Schrift gehörten. Der Bildung des neutestamentlichen Kanons war eben in kräftigster Weise bereits dadurch vorgearbeitet worden, daß sich durch langen und verbreiteten Lesegebrauch eine bestimmte Anzahl von Schriften bewährt hatten, die nach dem Urteil weiter maßgebender Kreise und Personen den alttestamentlichen gleichwertig waren, deren Ursprung irgendwie mit der apostolischen Zeit in Verbindung stand. So könnte man sagen: die Bildung des neutestamentlichen Kanons bestand darin, daß die leitenden Männer der großen Gemeinden des Westens und Ostens übereinstimmend eine Reihe christlicher Schriften, die in den meisten Gemeinden der damaligen Christenheit als Vorlesungsbücher im Gottesdienst gebraucht wurden und in hohem Ansehen standen, mit höchster Autorität als heiliger und göttlicher Urkunden umgaben. Bei einigen, die auch vielfach verlesen wurden, konnte man sich noch nicht entschließen, sie ebenso anzusprechen und zu behandeln; noch lange herrschte Unsicherheit darüber. Solche jedoch, die nur hier und da zur

Verlesung kamen, wie z. B. der unter dem Titel eines Apostels laufende Laodicener- und der Alexandrinerbrief, — es sind aber wohl nur wenige gewesen — wurden ausgeschieden und der ferneren Vorlesung in christlichen Gemeinden für unwürdig erklärt.

Auf diesen Kanon als allein maßgebend berief man sich von nun an den Häretikern gegenüber, und man stellte den Grundsatz auf: nur kanonische Schriften sollten noch gebraucht, vorgelesen werden, alle übrigen Schriften sollten aus den Vorlesungen in den Gemeinden verschwinden. Hatte man es früher, wo die Verbindung zwischen den einzelnen Gemeinden noch eine lockere war, wo auch die Gefahr seitens der Häretiker nicht drängte, ertragen können, daß die Gemeinden selbst ihren Bestand an Vorlesungsbüchern bestimmten, jetzt wo einige Gemeinden, namentlich Rom, ein überragendes Ansehen und auf ihre Nachbargemeinden einen großen Einfluß gewannen, wo sie sich ihrer Aufgabe bewußt wurden, durch vormundschaftliche Fürsorge dem Eindringen der Häresie zu begegnen, da konnte solche Freiheit nicht mehr gelassen werden. Auf dissentierende Gemeinden wirkte man im Interesse der katholischen, apostolischen Einheit ein, hoffend, daß sie nachgeben, daß sie von ihren besonderen Vorleseschriften lassen würden. Nicht überall ist solch Bemühen von Erfolg gekrönt gewesen, es hat noch über ein Jahrhundert hinaus Gemeinden gegeben, die Schriften, die heute nicht im neutestamentlichen Kanon stehen, verlesen haben; aber im großen und ganzen war es doch gelungen, alles, was man an wirklichen apostolischen Schriften zu besitzen meinte, im Kanon zusammenzufassen und alles, was man für nicht apostolisch hielt, davon fern zu halten resp. daraus zu entfernen.

Das ist das Bild, das wir von dem Zustande ungefähr um 200, als die festen Formen der altkatholischen Kirche heraustraten, zeichnen können. So bieten es uns die literarischen Vertreter der Gemeinden Rom-Lugdunum, d. i. Italien-Gallien, Karthago, d. i. das prokonsularische Afrika und Alexandrien: Irenäus, Tertullian, Clemens

Alexandrinus. Sie stimmen überein darin, daß sie die kanonische Gleichwertigkeit der alttestamentlichen mit den neutestamentlichen Schriften anerkennen. Sie rechnen zu diesen die 4 Evangelien, die direkt oder indirekt apostolischen Ursprungs sind, und die apostolischen Schriften, nebst der von den Aposteln handelnden Apostelgeschichte und der als prophetischer Schrift rezipierten Apokalypse. In Betreff dessen, was unter den apostolischen Briefen in den Kanon aufzunehmen ist, haben sie geschwankt; einmal sind sie untereinander uneinig, ob Hebr und die 5 katholischen — resp. welche — Briefe dazu zu rechnen sind; andererseits haben sie alle drei Hermas, Irenäus und Clemens Alexandrinus noch 1. Clem, Clemens Alex. auch noch Barn und Didache in ihren Vorlesungskanon aufgenommen. Diesem Schwanken, das in anderen Gemeinden und bei anderen Schriftstellern noch allerlei Unterschiede zeigt, hat erst eine viel spätere Zeit ein Ende gemacht, jene, die die Kanonsbildung zum definitiven Abschluß gebracht hat.

